زبدة البیان اردبیلی





کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران

از مجموعهٔ نسخه های خطّی اهدائی

سیّد محمّد مشکوة

# آیات الاحکام

آیات الاحکام مرحوم ملا احمد اردبیلی
بخط آخوند مرحوم علیه الرحمه والغفران

۱۱۸۱

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين انه خير موفق ومعين اعلم ان هنا فائدة
لابد قبل الشروع في المقصود الاشارة اليها وهي ان المشهور من الطلبة انه لا يجوز تفسير
القران بغير نص واثر حتى قال الشيخ ابو علي الطبرسي قدس الله سره في تفسير الكبير واعلم
انه قد صح عن النبي صلى الله عليه واله وعن الائمة عليهم السلام ان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر
الصحيح والنص الصريح وروى العامة عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من فسر القران برايه فاصاب
الحق فقد اخطا قالوا وكره جماعة من التابعين القول بالقران بالراي كسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله
وغيرهم والقول بذلك ان الله سبحانه ندب الى الاستنباط واوضح السبيل اليه ومدح اقواما عليه
فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وذم اخرين على ترك تدبره والاضراب عن التفكر فيه فقال
افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وذكر ان القران منزل بلسان العرب فقال انا
جعلناه قرانا عربيا الى ان قال هذا وامثاله يدل على ان الخبر متروك الظاهر فيكون معناه ان صح ان
من حمل القران على رايه ولم يعمل بشواهد الفاظه فاصاب الحق فقد اخطا الدليل وقد روي عن النبي
صلى الله عليه واله انه قال ان القران ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وروي عن عبد الله بن
عباس انه قال قسم وجوه التفسير على اربعة اقسام تفسير لا يعذر احد بجهالته وتفسير تعرفه العرب
بكلامها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله عز وجل فاما الذي لا يعذر احد بجهالته فهو ما يلزم
الكافة من الشرائع التي في القران وجمل دلائل التوحيد واما الذي يعرفه العرب بلسانها فهو حقائق
اللغة وموضوع كلامهم واما الذي يعلمه العلماء فهو تاويل المتشابه وفروع الاحكام واما الذي لا يعلمه الا الله فهو ما يجري مجرى

٢

الغيوب في قيام الساعة تم كلامه اقول يحتمل الكلام ان الخبر محمول على ظاهره
غير متروك الظاهر وانه صحيح مضمونه على ما اعترف به في اول كلامه حيث قال قد صح عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيانه ان الشيخ ابا علي رحمه الله قال في اول تفسيره التفسير معناه
كشف المراد عن اللفظ المشكل والتاويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر وقيل
التفسير كشف المغطى والتاويل انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه امره وبهما قرئ بيان خبر
الاولين فالمعنى من فسر وبين وجزم وقطع بان المراد في اللفظ المشكل مثل المجمل والمتشابه
كذا وان يحمل المشترك اللفظي مثلا على احد المعاني من غير مرجح وهو اما دليل نقلي
كخبر منصوص او اية اخرى كذلك او ظاهر او اجماع او عقلي او يحمل المشترك المعنوي
المراد انه احد معانيه بخصوصه بدليل بغير الدليل المذكور على فرد معين فقد اخطا
وبالجملة المراد من التفسير الممنوع برايه وبغير نص هو القطع بالمراد في اللفظ الذي غير
ظاهر فيه وغير دليل بل بمجرد رايه وميله واستحسان عقله من غير شاهد معتبر شرعا
كما يوجد في كلام المبتدعين وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم والمنع منه ظاهر عقلا والنقل
كاشف عنه وهذا المعنى غير بعيد عن الاخبار المذكورة بل ظاهرها ذلك

نبدا بالفاتحة تيمنا وتبركا ثم نذكر اياتها بسم الله الرحمن
الرحيم يمكن الاستدلال بها على راجحية التسمية عند الطهارة بل عند
كل فعل الا ما اخرجه دليل بان الظاهر ان المراد بها تعليم العباد
ابتداء افعالهم فان معناه على ما قاله الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه
الله في تفسيره الكبير استعين في الامور باسم الله تعالى بان تبتدؤا
بها في اوائلها كما فعله الله في القران فتقديره استعينوا باسمائه

الحسنى وكان المراد في اول اموركم وابتدائها كما تظهر من المقام بان تقولوا بسم الله
فينبغي قوله في ابتداء الاكل والشرب واللبس والذبح وغيرها كما قاله الفقهاء
ويؤيده الخبر المشهور كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وغيره من
الشواهد ثم انه يمكن الاستدلال بها على وجوب ذلك الا ما وقع الاتفاق
او دليل اخر على عدمه مثل الذبح بالطريق المشهور من الاستدلال بان الآية
بل الخبر ايضا دلتا على وجوب التسمية وضع عنه المتفق على عدمه بقي الباقي تحته
فوجب في الذبح الحمد لله رب العالمين والاستدلال بها على رجحان قولها
عند كل فعل مثل الاستدلال الاول ويؤيده ايضا نقل الخبر المشهور كل امر ذي
لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو ابتر او اجذم وغيره مثل ما نقل في الكافي عن الصادق
عليه السلام انه قال ان الرجل اذا اراد ان يطعم فاهوى بيده وقال بسم الله الرحمن
الرحيم والحمد لله رب العالمين غفر الله له قبل ان تصير اللقمة الى فيه وهذا مؤيد
للتسمية ايضا وليس ببعيد كون الفاتحة او القرآن مبتدأ بالتسمية فالتحميد يكون
مؤيدا ايضا قال في الكشاف في كون الباء للاستعانة ان المؤمن لما اعتقد ان
الفعل لا يجيء معتدا به في الشرع واقعا على السنة حتى يصدر باسم الله لقوله عليه السلام
كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر والا كان فعلا كلا فعل جعل
فعله مفعولا باسمه كما فعل الكاتب بالقلم وفي بيان كونها بمعنى المصاحبة هذا مقول
على السنة العباد الى قوله ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون باسمه وكيف يحمدون
اي في اوائل فعلهم كما هو الظاهر من المقام والبيان قال في رب العالمين
اي مربيها دلالة على ان الممكن في بقائه محتاج الى العلة كحال حدوثه ولذا واضح نعم في

الحمد



الحمد رب العالمين دلالة على كونه قادرا مختارا فوجهين فيفهم كون العالم
حادثا ايضا فافهم وفي قوله الرحمن الرحيم دلالة على العفو والصفح وفي قوله مالك
مالك يوم الدين دلالة على الترغيب والترهيب واثبات القيامة والمعاد لان المكلف
اذا علم ذلك يرجو ويخاف كما قيل اياك نعبد العبادة غاية الخضوع والتذلل كذا في
الكشاف وتفسير القاضي وفي مجمع البيان هي ضرب من الشكر وغايته فيه لانها الخضوع
باعلا مراتبه مع التعظيم وفي كون المراد هنا ما ذكروه تامل فان الظاهر ان ليس ذلك
واجبا ولا بد عنه العباد ويدل على وجوب تخصيصه تعالى بالعبادة اذ حاصله قولوا
نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فيجب العبادة والاخلاص فيها حتى يحصل الامر
بالقول ويكونوا هم صادقين في القول بل الظاهر ان المقصود من هذا القول هو
التخصيص بالعبادة اي العبادة والاخلاص فيها وهي النية فيفهم وجوبها فيحرم تركها
والرياء وقصد غيره تعالى بالعبادة واياك نستعين يدل على عدم جواز الاستعانة
في العبادة بغيره تعالى بل في شيء من الامور الا ما اخرجه الدليل والاول اظهر والثاني اعم
فعلى الاول يدل على عدم جواز التولية في العبادات مثل الوضوء والغسل بل على
عدم جواز التوكيل في شيء من العبادات وعلى عدم الاستعانة في الصلاة بالاعتماد
على الغير مثل الآدمي والحائط قياما او ركوعا او سجودا وغير ذلك مما لا يخفى

او قعودا م

وعلى الثاني يدل عليها وعلى عدم الاستعانة بغيره تعالى في شيء من الامور حتى
السؤال ايضا يدل عليه انه مذموم في الاخبار حتى نقل عنه صلى الله عليه وآله انه قال
لقوم قالوا اضمن لنا الجنة بشرط ان لا يسألوا احدا شيئا فصار واحد منهم لو

قال م

وقع من يد احدهم السوط وهو راكب نزل واخذه ولم يسأل احدا ان يعطيه واذا اعطوا

قاموا من محلهم وشربوا الماء ولم يطلبوه ممن قرب اليه التمسه والحاصل
ان ذم السؤال من غير الله تعالى معلوم عقلا ونقلا من غير هذه الاية ايضا فعلى
هذا يمكن ان يحمل على رجحان الاستعانة مطلقا الا ما اخرجه الدليل والتفصيل
بالكراهة والتحريم يفهم من غيرها او يحمل على الكراهة الا ما يعلم تحريمه او على التحريم حتى
يعلم الكراهة والجواز والله يعلم اهدنا الصراط المستقيم الاية تدل على رجحان طلب
الخير من الله سبحانه سيما اصل الخير واساسه وهو الصراط اي دين الاسلام قاله
المفسرون وقيل انه النبي والائمة عليهم السلم القائمون مقامه وهو المروي عن ائمتنا عليهم
السلم قاله الشيخ ابو علي الطبرسي ره ثم قال الاولى حمل الاية على العموم حتى يدخل جميع
ذلك فيه لان الصراط المستقيم هو الدين الذي امر الله تعالى به من التوحيد والعدل
وولاية من اوجب الله طاعته ولا يخفى المسامحة في التفسير الثاني او عبادة الله تعالى فقط
دون غيره كما يدل عليه بعض الايات مثل قوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم
فيدل على رشد وعلى الدعا بل على استحبابه مطلقا حتى لثبات الامر الذي عليه
مثل الدين وعدم تغيره وحصول دين المغضوب عليهم والذين هم الضالون
فيكون تحريصا وترغيبا الى الانقطاع الى الله تعالى وطلب التوفيق منه
في الامور كلها واعتقاد انه لا يصير الانسان من عند نفسه وبعلمه فقط دون توفيق الله
وهدايته اياه فهو لا غير بل مسلما ايضا ثم اعلم ان في نظم السورة دلالة على
طريق تعليم الدعا وهو كونه بعد التسمية والتحميد والثنا والتوسل بالعبادة
كما هو المتعارف وورد به الرواية والخبر اني ما رايت احدا يتوجه الى استنباط
هذه الاحكام من الفاتحة نعم ذكروا في تفسيرها ما يمكن الاستنباط منها فكانهم تركوا

مستقيم ص

للظهور

للظهور او لوجودها في غيرها والله يعلم ولما توقفت صحة العبادة على
الايمان اشرت الى بعض الايات التي يتعلق به منها اولئك على هدى من ربهم
واولئك هم المفلحون وهي اشارة الى المتقين الذين يؤمنون بالغيب
ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ومما رزقناهم ينفقون اما على انها
فقط فان اولئك مبتدا وعلى هدى متعلق بمقدر خبره ومن ربهم صفة هدى
متعلقا بمقدر وكذا اولئك الثاني مبتدا والمفلحون خبره وهم ضمير فصل لا محل له
عند البعض ومبتدا وما بعده خبره والجملة خبر اولئك عند الاخرين واختير اولئك
وكرر للتاكيد والتصريح والمبالغة بكون الفلاح للمتقين الموصوفين
بالصفات المذكورة كما ان الفصل يدل عليها مع افادته الحصر وكذا التعريف الخبر واما
لغته فانها ظاهر اذ الهداية هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب او الدلالة
الموصلة ولعل الثاني اولى والفلاح النجاح والظفر على ما قيل والمعنى انهم لا
الموصوفون هم الذين اتصفوا بهدى من الله والمتقون بها دون غيرهم وانهم الظافرون
بالبغية والمطلوب وهو الخلاص من النار لا غيرهم واما الدلالة على الاحكام فلا يخفى
خفا بيانها انها تدل على وجوب ما هو سبب الفلاح والتقوى والايمان بالغيب
واقامة الصلوة اي فعلها والمحافظة عليها فعلا او كيفية ووقتا واتيا الزكوة مستحقها
والانفاق مما رزقناهم الله مطلقا الا المحرمات وذلك لانه تفهم منه حصر الفلاح في
فعل هذه المذكورات ومعلوم ان الفلاح الذي هو النجاة والفوز والوصول الى الجنة
واجب فيكون ما هو موقوف عليه وسبب له واجبا وذكر بعضهم والتقوى على ما نقل
عن اهل البيت عليهم السلم هو ان لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث امرك اي التقوى

حيثما

بها اجتناب جميع المنهيات واتيان جميع المامورات والايمان بالغيب قيل هو التصديق
بالغائب الغير المحسوس وقيل بما غاب عن العباد علمه وقيل بما جاء من
عند الله وقيل بجميع ما اوجب الله تعالى او ندب اليه واباحه وقيل بالقيامة
والجنة والنار وقيل هو التصديق بالقلب فالغيب هو القلب ح واعلم انه ينبغي
ههنا تحقيق الايمان شرعا اذ يتوقف عليه امور كثيرة فنقول الاشهر
انه مطلق التصديق في اللغة واما في الشرع فنقل في مجمع البيان ان المعتزلة
قالوا باجمعهم ان الايمان هو فعل الطاعات فمنهم من اعتبر الفرائض والنوافل ومنهم
من اعتبر الفرائض حسب واعتبروا اجتناب الكباير كلها كما هو بل بفعل الطاعات
مجموع الامور الثلثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه كما قال في الكشاف
ونقل القاضي انه مذهب المعتزلة وجمهور المحدثين والخوارج فمن اخل بالاعتقاد
فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق عند الكل وكافر
عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة واما دليلهم فليس لنا
يعتد به الا انه يفهم ذلك من كثير من الاخبار المذكورة في كتاب الايمان والكفر من الكافي
وغيره من الكتب المعتبرة من الاصحاب حيث يدل على دخول الاعمال فيه وان المؤمن يخرج عن
الايمان حين الفسق ثم اذا تاب يصير مؤمنا منها ما نقل في مجمع البيان قال وروى
العامة والخاصة عن علي بن موسى الرضا عم ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان
والعمل بالاركان وعنه ايضا عم الايمان قول مقول وعمل معمول وعرفان بالعقول واتباع
الرسول ويدل على ضعف مذهبهم عطف العبادات على الايمان في القرآن العزيز بل
الاخبار ايضا وايضا اسناد الايمان الى القلب في مثل قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان



اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم وايضا اقتران الايمان
بالمعاصي في مثل قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ويا ايها الذين
آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
وايضا تكليف المؤمن بالعبادات واجتناب المنهيات في مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
اطيعوا الله وغير ذلك من الآيات ولو كان الاعمال داخلة في الايمان لما صح جميع
ذلك ويحتاج الى التاويل والتكلف ولا اضطرار الى ذلك الا بدليل قطعي المتن وقوي الدلالة
اذ الخروج عن الظاهر القطعي لا يجوز الا بما هو اقوى منه او بالمثل وايضا الاصل والاستصحاب
عدم الخروج عن معناه اللغوي فان فيهما معنى التصديق اتفاقا على ما قالوا
ومعلوم ان الخروج عنه الى التصديق والاقرار والاعمال يحتاج الى دليل قوي
بخلاف التصديق الخاص فانه بعض افراد معناه اللغوي ولا يبعد ضم الاقرار ايضا
اليه باعتبار ان الكتمان للعناد وغيره اذا امكن من الاظهار لا يجوز وفيه انه لا يستلزم
الدخول حتى انه لو لم يفعل ذلك بان يقول لم يمكن مؤمنا بل لا يستلزم عدم العلم ايضا
وايضا باعتبار انه اما مرادف للاسلام او اخص ومعلوم اعتبار الاقرار فيه وفيه ايضا
انه لا مانع ان يمنع ذلك وبسط فالعمل غير داخل في الايمان والاخبار الواردة بذلك
محمولة على الايمان الكامل الذي يكون للمؤمنين المتقين المشهور على المخلصين المقبولين
واما الايمان المطلق عند الاصحاب فهو التصديق والاقرار بالله ورسله وبجميع
ما جاءت به على الاجمال وبخصوص كل شيء علم كونه مما جاءت به بالولاية والامامة
والوصاية لاهل البيت بخصوص كل واحد واحد مع عدم صدور ما يقتضي
خروجه عنه والارتداد مثل سب النبي والقاء المصحف في القاذورات فلنشرع

الى ما يدل على كون امير المؤمنين عم اماما وهو غير محصور ونقتصر على نبذ
منه منه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله
بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين عاطفة عليهم متذللين جمع ذليل واذلال
على اما التضمين معنى العطف او للتنبيه على انهم مع ذلك حافظون للمؤمنين
وحاكمون عليهم وهم في جانبهم او لمقابلة اعزة على الكافرين شداد غالبين
عليهم من عز اذا غلب يجاهدون في سبيل الله صفة اخرى لهم او حال من الضمير
في اعزة ولا يخافون لومة لائم على يجاهدون بمعنى انهم جامعون بين المجاهدة
عطف
في سبيل الله والتصلب في دينه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع
اشارة الى ان الاوصاف المذكورة من عطية الله وفضله وهي اسبابه لا يمكن كسبه
بغير عون وفضل منه وهو كثير الفضل ولا ينقصه عطاء شيء عليم بمواقع الا
يعرف استحقاق كل احد لاي مقدار من الفضل والانعام وظاهر انها في امير المؤمنين
واصحابه في الذين ارتدوا بعده صلى الله عليه واله من الخوارج ومحاربيه يوم الجمل
وصفين وغيره اذ ما وقع ارتداد قبله ولا بعده الا امثال ذلك معه ولان
هذه غير موجودة الا فيه واصحابه لان الحرب الذي فعله كان محل اللوم فان الخوارج
اهل القران والصلحا وعائشة زوجة رسول الله صلى الله عليه واله ومعها اصحابه
ومعوية خال المؤمنين ومعه اصحابه فكان محل اللوم ولكن ما كان هو واصحابه يخافون من
لومة اي لائم كان لانهم كانوا اهل الحق فلا يخشون غير الله مع ذلتهم وصغر نفوسهم
مع المؤمنين وتواضعه معهم مشهور حتى نسب الى الدعابة لكثرة تواضعه وقالوا انه كان
فينا كاحدنا في زمان خلافته ويمشي في سوق الكوفة وينادي خلوا سبيل
المؤمن المجاهد في سبيل الله ولانه الذي ثبت محبة الله له اي ارادة الله



له بالهدى والتوفيق في الدنيا لما يحب ويرضى وحسن الثواب في الاخرة ومحبته
لله اي ارادة طاعته جميعها والتحرز عن معاصيه كلها ويؤيده ما روي من محبة الله
تعالى ورسوله ومحبته لله وللرسول في خيبر الرواية قال الامام نور الدين علي
بن محمد المكي المالكي في كتابه فصول المهمة في معرفة الائمة هذه عبارته فصل
في محبة الله تعالى ورسوله له عم وذلك انه صح النقل في كتب الاحاديث الصحيحة
والاخبار الصريحة في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما ان النبي صلى الله عليه واله
قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله فبات الناس يخوضون ليلتهم ايهم يعطاها فلما اصبح
الناس غدوا على رسول الله صلى الله عليه واله كل منهم يرجوا ان يعطاها فقال صلى
الله عليه واله اين علي بن ابي طالب فقيل يا رسول الله ارمد فقال رسول الله صلى الله عليه واله
فارسلوا اليه فاتي به فبصق في عينيه ودعا له فبرا حتى كان لم يكن به وجع فاعطاه
الراية فقال علي عليه السلم يا رسول الله اقاتل حتى يكونوا مثلنا فقال صلى الله عليه
واله انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم الى الاسلام واخبرهم بما يجب
عليهم فيه فوالله لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من ان يكون لك حمر
النعم قال فمضى ففتح الله على يديه وفي مسلم قال عمر بن الخطاب فما احببت
الامارة الا يومئذ فتساورت لها رجاء ان ادعى لها قالت العلماء فتساورت
لها بالسين المهملة تطاولت لها وحرصت عليها حتى ابديت وجهي وتصديت لذلك
ليتذكرني قالوا انما كانت محبة عمر لها لما دلت عليه من محبة الله ورسوله
صلى الله عليه واله ومحبتهما له والفتح عليه قال ابو عبد الله الشافعي في كتابه
صحيح

المؤيد انتهى كلامه ورايت ايضا مثل ما نقله في مواضع منها مصابيح الانوار
بتغيير ما عن الصحاح عن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال يوم خيبر لاعطين هذه الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه ويحب الله ورسوله
فلما اصبح الناس غدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله يرجون ان يعطيها
فقال اين علي بن ابي طالب فقالوا هو يا رسول الله يشتكي عينيه قال فارسلوا
اليه فبصق رسول الله صلى الله عليه وآله في عينيه فبرأ كان لم يكن به وجع فاعطاه
الراية فقال علي يا رسول الله اقاتلهم حتى يكونوا مثلنا فقال انفذ على رسلك
اي رفقك ولينك والرسل السير اللين ونحو ذلك بحيث لا يتغير المعنى
والمقصود ونقله في الصحاح تامل رحمك الله في هذا الخبر واختياره للمختار الجانبي
واختصاصه بها مع عدم كونه في الصحابة وتعرض الصحابة لهذا مع غيبته وهذه القصة
كالصريح في عدم وجود هذا الوصف في ذلك الزمان الا فيه وكذا ابو حديث قصة الطير
وهي مشهورة ايضا مروية في كتب العامة والخاصة قال اخطب خوارزم في كتاب المناقب
في اخر الفصل التاسع في بيان انه افضل الاصحاب واخبرنا الشيخ وذكر الاسناد
الى قول عن انس بن مالك قال اهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله طير فقال
اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي من هذا الطير فقلت اللهم اجعله رجلا من
الانصار فجاء علي عليه السلم فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله على حاجة
فذهب ثم جاء فقال رسول الله صلى الله عليه وآله افتح ففتحت ثم دخل فقال
يا علي ما حبسك قال هذه اخر ثلث كرات يردني انس يزعم انك على حاجة
قال ما حملك على ما صنعت يا انس قال سمعت دعاك فاحببت ان يكون في رجل من قومي

فقال النبي



فقال النبي ان الرجل قد يحب قومه ان الرجل قد يحب قومه وقبله في كتب
اخر مثل الفصول المهمة ثم نقل شعرا في بيان ان الرجل قد يحب قومه وجملة
محبته لله وللرسول ومحبة الله ومحبة رسوله له ظاهرة في الخفا وما لا يخفى
وفي ذلك ما يعلم في كتاب اخطب خوارزم في الفصل السادس في بيان محبة الرسول
صلى الله عليه وآله اياه والحث على محبته وموالاته والنهي عن بغضه وفي جملة
ذلك ما روي بالاسناد في هذا الفصل عن عائشة قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وهو في بيتي ادعوا الي حبيبي فقلت ادعوا له علي
بن ابي طالب فوالله ما يريد غيره فلما راه فرج الستور الذي عليه ثم ادخله
فيه فلم يزل يحضنه حتى قبض ويده عليه وغير ذلك وعدم خوفه في لوقته لايم واضح
ومتفق عليه وكذا كونه اذلة على المؤمنين واعزة على الكافرين وكذا الارتداد في
قوم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ومقاتلته عليه السلم معهم وهو ايضا مذكور في
الاخبار الكثيرة ومعلوم كالشمس عند الارتفاع وفي ذلك حكاية الخوارج والجمل
وصفين وغير ذلك مما هو معلوم في التواريخ وفي كتب اهل العلم مثل كتاب
كمال الدين بن طلحة الشافعي وفصول المهمة للمالكي والخوارزمي قال باسناده
عن علي بن ابي طالب قال كنت امشي مع النبي صلى الله عليه وآله في بعض طرق المدينة
فاتينا على حديقة فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة فقال لك في الجنة
احسن منها ثم اتينا على حديقة اخرى فقلت يا رسول الله ما احسن هذه
الحديقة قال لك في الجنة احسن منها حتى اتينا على سبع حدائق اقول يا رسول الله ما احسن هذه
فيقول لك في الجنة احسن منها فلما خلا له الطريق اعتنقني ثم اجهش باكيا فقلت

يبكيك
يا رسول الله ما يبكيك قال ضغائن في صدور اقوام لا يبدونها لك الا بعدي
فقلت في سلامة من ديني قال في سلامة من دينك وفي كتاب الخوارزمي
باسناده عن علي عليه السلم قال امرت بقتال ثلثة القاسطين والناكثين
والمارقين فاما القاسطون فاهل الشام واما الناكثون فذكرهم
واما المارقون فاهل النهروان يعني الحرورية ونقل في الفصل الثامن
في بيان الحق معه وانه مع الحق حيث ما له عليه السلم مع عمار وقوله صلى الله عليه
واله ستقتلك الفئة الباغية وانت مع الحق والحق معك يا عمار اذا
رايت عليا سلك واديا وسلك الناس واديا غيره فاسلك مع علي ودع الناس
انه لن يدلك على ردى ولن يخرجك من الهدى يا عمار انه من تقلد سيفا اعان
عليا على عدوه قلده الله يوم القيمة وشاحا من درّ ومن تقلد سيفا اعان
عدو علي قلده الله تعالى يوم القيمة وشاحا من نار قال قلت حسبك ونقل في
هذا الفصل عن علي عليه السلم باسناده قال يا عجبي اعصى ويطاع معوية
ونقل ابن ابي عباس قال انه لا يطاع ولا يعصى اي معصوم وانت عن قليل
تعصى ولا تطاع وبالجملة الاوصاف كلها موجودة فيه ويؤيد كونها موجودة فيه
قوله تعالى متصلا بالاية المذكورة انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون مع اجماع المفسرين
على انه نزلت في شانه عليه السلم والادلة على امامته ووصايته من المعقول والمنقول
غير محصورة وليس هذا محل ذكرها والمقصود ذكر نبذ منها تزيين هذا الكتاب
به فقوله في الطهارة آيات يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة

بخرجك





فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى
الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او
جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم في
الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ولعلكم تشكرون
تخصيص المؤمن بالخطاب لان الكافر لم يتقدم الى الصلوة ولانه المنتفع
به كما في اكثر التكاليف اذا قمتم الى الصلوة اي اذا اصليتم فان المراد
بالقيام قيامها والتقدير اذا اردتم الصلوة مثل فاذا قرأت القران
فاستعذ بالله فاقيم مسبب الارادة مقامها للاشعار بان الفعل ينبغي
ان لا يترك ولا يتهاون فيه ويفعل سابقا على القصد الذي لا ينفك الا بعده
فظاهر الامر الوجوب فيجب الوضوء للصلوة بان يغسل الوجه والغسل
محمول على العرفي وفسر باجراء الماء على العضو ولو كان بالالة واقله ان
يجري ويتعدى من شعر الى اخر وظاهرها يدل على وجوبه كلما قام اليها
لان الظاهر ان العموم عرفا وان لم يكن لغة ولان الظاهر ان القيام اليها
علة ولكن قيد بالاجماع والاخبار بالمحدث وقيل كان ذلك في اول الامر
ثم نسخ وقيل الامر فيه للندب ورد النسخ بما روي عنه صلى الله عليه واله
المائدة اخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها ولي في النسخ
تامل الا ان يقال المراد نسخ وجوب الوضوء على المتوضي من المفهوم من عموم
فاغسلوا فعمومه منسوخ وليس ذلك بتخصيص حيث كان العموم مرادا مع الاية

وكذا في الندب الا ان يق الندب بالنسبة الى المتوضيين فيكون المراد به الرجحان
المطلق وكان الندب بالنسبة الى المتوضيين والوجوب بالنسبة الى غيرهم هذا صحيح
ولكن ليس هذا قولا بان الامر للندب فقط كما قاله في الكشاف وايضا قال فيه
حمله على الوجوب والندب الغاز وتعمية فلا يجوز في القرآن لانه استعمال
لفظ في وقت بعينه في الحقيقي والمجازي في اطلاق واحد وفيه تامل لانه
مجاز والمجاز غير الغاز ولكن بعيد لعدم القرينة الا ان يؤيد بموقعهم التفصيل
فهو الغاز ولكن يجوز ذلك بالبيان النبوي كما في سائر الاطلاقات والعمومات
المخصوصات مثل ايات الصلوة والزكوات وغيرها على انه قال فيه بعينه باسطر
ان المراد بمسح الرجلين المفهوم من عطفهما على الراس الغسل ولا شك
انه بالنسبة الى الراس مسح حقيقي فهو لفظ واحد اطلق في اطلاق واحد على
المعنى الحقيقي والمجازي معا مع عدم القرينة بل مع الاشتباه فهو الغاز
وتعمية وهل هذا الا تناقض فظهر كون المراد المعنى الحقيقي في الرجلين
كما فهمه بعض الصحابة واهل البيت عليهم السلم فتامل فيه والاية تدل على وجوب
في الوضوء الاول غسل الوجه وهو العضو المعلوم عرفا وقد حد في بعض الاخبار
المعتبرة بانه الذي يدور عليه الابهام والوسطى عرضا وطولا من قصاص
الشعر الى الذقن وهو اول فعل في الوضوء فظ الاية لا تدل على اعتبار
النية ولا على تعيين الابتداء لكن اعتبارها معلوم اذ لا يمكن الفعل الاختياري
بدونها وفعلهم عليهم السلم كان من الاعلى الى الاسفل في اعضاء الغسل فهو احوط
ولا على وجوب الترتيب بين اجزاء العضو بل لا يمكن ذلك حقيقة نعم ملاحظة

الوجه



العرفي حسن ولا على وجوب التخليل مطلقا ويدل على عدمه الروايات الصحيحة ولا
على وجوب المس باليد لكن باليد لصدق الغسل مع الكل وكلما دل عليه دليل
من خبر او اجماع يقال به والباقي يبقى على حاله الثاني غسل اليدين والترتيب
مستفاد من الاجماع والخبر ويمكن فهمه من الاية ايضا بتكلف بان يق يفهم تقديم
الوجه لوجود الفا التعقيبية ولا قايل بعدم الترتيب ح فان
الحنفية لا توجب الترتيب اصلا بل يجوز تقديم غسل الرجلين على غسل الوجه
وايضا عطف الباقي على الوجه الذي هو مدخول الفاء يفيد التعقيب في كل
واحد فتامل فيه فانها تدل على فعل المجموع بعد القيام الى الصلوة فكانه
قال اذا قمتم توضؤا ولا يدل على الموالاة ايضا وفهمها بانه يفهم تعقيب
الكل بلا فصل وذلك غير ممكن فيراعى ما امكن بعيد فان المراد مجرد
التعقيب لا بلا مهلة نعم يفهم وجوب الموالاة وبطلان الوضوء بتركها
مع جفاف جميع الاعضاء السابقة من الروايات الصحيحة بل الاجماع ويمكن فهم ان
محل الوجوب الى المرافق وان سلم ان ظاهرها كون الابتداء من الاصابع ولكن
انعقد اجماع الامة على جواز ذلك فيكون الى هنا لانتهاء غاية المغسول او محوله
على معناها اللغوي لا الغسل بمعنى كونه منتهاه بعد الابتداء من الاصابع
وانه يكفي مسمى الغسل فيه ايضا كالوجه على اي وجه كان ولا يبعد وجوب
غسل المرفق وان كان غاية وخارجا من باب المقدمة لانه مفصل وحد مشترك
كما ثبت في الاصول فقول ب وجد غسلها احتياطا غير مناسب
الثالث مسح الراس مطلقا بما يصدق مقبلا او مدبرا قليلا او كثيرا على اي

لا الصلوة فهو صحيح
وعلى التقدير كونها مرادة لا انها الا ان تكون على الوجه بلا نهسلم

وجه الان اجماع الاصحاب على مانقل وفعلهم عليهم السلم خصوصا مع عدم الاطلاع على عدمه والاصل مؤيد ولا شك في الصدق مع فعله غير مرتب فتامل
ببقية البلل لا بالماء الجديد اختيارا وجوزه بعض نادرا ولعل الذي الظ انه لا يشترط في المسح عدم تحقق اقل الغسل اذ قد يكون المقابلة
عليه فانه روايتان صحيحتان دالتان على عدم جواز المسح بفضلة الوضوء باعتبار النية وباعتبار عدم جواز المسح في المغسول او باعتبار بعض افراد
والتداول بالماء الجديد وحملتا على التقية لذلك مع ما فيه وعلى غير الاختيار الغسل مثل عدم الدلك لصدق الاسم المذكور في الكتاب والسنة والاجماع
والاحتياط لا يترك وقد منع باكثر من ثلاث اصابع استحبابا ووجوبا كانه بالاجماع لغة وعرفا وللزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة لو كان مرادا ولم يبين
وذهب البعض الى وجوب ثلاث اصابع ولا دليل عليه وعموم الاية والاخبار بل خصوصها يدفعه بالجملة لا اشكال في صدق المسح مع المس وقلة البلل الذي لا يتوهم انه غسل وان
ينفيه الرابع مسح الرجلين بالمسمى كالراس وفي الرواية الصحيحة انه بكل الكف وتحقق معه اقل الغسل المتعارف عندهم ولانه تكليف شاق منفي فان
من الاخرى كل الظهر والى اصل الساق ومفصل القدم وهو المراد بالكعب وبدل تحقق المسح بحيث يظهر البلل على العضو ولم يوجد اقل الغسل
عليه اللغة وهو مذهب العلامة وكانه موافق لمذهب العامة فافهم ودليل مسح المتعارف عندهم كالدهن فمشكل فقول الشيخ زين الدين في شرح
اجماع الامامية واخبارهم وظاهر الاية فان قراءة الجر صريحة في ذلك لانه عطف الشرائع لكن بعيد نعم كونه احوط وظاهر اذا قمتم كون الوضوء واجبا لغيره
على رؤسكم لا يحتمل غيره وهو ظاهر وجر الجوار ضعيف خصوصا مع الاشتباه وهو الصلوة مثلا وان كنتم جنبا فاطهروا اي فاغتسلوا كون
وحرف العطف ولهذا ما قاله في الكشاف فالمراد بالمسح هنا الغسل واجبا لغيره لا لنفسه لان الظاهر انه معطوف على قوله اذا قمتم فتقديره يا
القليل وقد عرفت ما فيه وقراءة النصب ايضا كذلك لانه عطف على محل رؤسكم ايها الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا ويدل عليه الاخبار فقيل اذا
وامثاله في القران العزيز وغيره كثيرة جدا او عطفه على الوجه معلوم فتحه حقيقة النفي الجنابة ان وجب الغسل ويتفرع عليه صحة نيته وجوب الغسل
في مثل القران العزيز وليس وجود تحديد في المغسول دليلا عليه كما قال لكن لم يجب عليه مشروط به وعلى تقدير وجوبه لغيره الظاهر ليس بمضيق بل موسع
بل هو دليل على ما ذهب اليه اصحابنا لحصول التعادل بان يكون وانما يتضيق بتضيق المشروط به وقد صرح بذلك الا ان يتوهم
العضو الاول من المغسول والممسوح غير محدود والثاني منهما محدود انه ضم معطوف على ان كنتم محدثين محذوفا فكانه قيل اذا قمتم الى
وللقاضي هنا مباحث ولنا كذلك تطلب من الحاشية وظاهر الاية عدم الصلوة فان كنتم محدثين توضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا ويؤيده
الترتيب بينهما ولا دليل عليه ايضا من الاجماع والاخبار بل الظاهر من الاصحاب كون باقي الطهارات كذلك ويشعر به بعض الاخبار وقوله ان والا كان

على عدم

المناسب اذا فتخصيص العموم في الاخبار والاية ايضا على تقدير
كونه معطوفا على اذا ويؤيده الكثرة وتتمة الاية ايضا وان
كنتم مرضى كانه عطف على محذوف هو كنتم صحاحا حاضرين قادرين
اي اذا قمتم الى الصلوة وكنتم صحاحا حاضرين قادرين على استعمال
فان كنتم محدثين بغير الجنابة توضؤوا وان كنتم جنبا فاغتسلوا وان
يضركم استعمال الماء او مسافرين فلم تقدروا على استعمال الماء لعدمه
او للتضرر به او جاء احد منكم من الغائط لعله هنا كناية عن الحدث
الخارج من احد السبيلين فاو بمعنى الواو او لامستم النساء
كناية عن الجماع الموجب لغسل الجنابة وهو الدخول حتى تغيب الحشفة
او دبرا فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا طاهرة مباحة
فامسحوا بايديكم بعض وجوهكم وبعض ايديكم منه اي من الصعيد او
الصعيد بان تضعوا ايديكم على بعضه ثم تمسحوا الوجه واليد او من
التيمم كما ورد في الرواية اي ما يتيمم به وهو الصعيد فلا دلالة على
كونها تبعيضية على وجوب لصوق شيء من الصعيد فيجب كونه ترابا
كما توهم فالاية تدل على وجوب الغسل وان الجنابة موجبة له وان
بل البول والريح ايضا احداث موجبة للوضوء وان المرض والسفر مع
مع عدم القدرة على الماء موجب للتيمم بدلهما وشرعه بانه يتيمم به ما يبيح
وعلى اشتراط طهارته ما يتيمم به بل ربما يفهم ايضا طهارة الماء
ايضا في الوضوء والغسل وان كيفية التيمم انه المسح ببعض الوجه
مطلقا وكذا ببعض اليد وانه لا يحتاج الى الاستيعاب والتخليل

وان ا

١١

وان اول افعال التيمم مسح الوجه والوضوء والغسل والتيمم بينات
في كتب الفروع مع احكامها وجميع واجباتها وموجباتها والفروعات
الكثيرة ليس هذا محلها اذ المقصود هنا بيان ما يمكن فهمه من الايات
الكريمة ثم لا يخفى ان نظم هذه الاية مثل التي ستجيء لا يخلو عن اشكال
على حسب فهمنا مثل ترك الحدث في اولها وذكر الجنابة فقط بعده والاجمال
الذي لا يفهم ان الغسل بعد الاقامة الى الصلوة ام لا وترك كنتم صحاحا
حاضرين قادرين على استعمال الماء ثم عطف ان عليه وترك تقييد المرضى
وتاخير فلم تجدوا عن قوله او جاء وذكر جاء احد منكم من الغائط او لامستم
مع عدم الحاجة اليها اذ يمكن الفهم مما سبق والعطف باو والمناسب بالواو
ولعل السر في ذلك الترغيب على الاجتهاد وتحصيل العلوم لتظفر السعادة
الدائمة ثم في الاية احكام اخر وابحاث اخر ستجيء في الثانية والله الموفق
وقد استدل بقوله فلم تجدوا ماء على طلب الماء غلوة سهم في الحزنة وغلوتين
في السهلة ولا دلالة لها عليها ولا في الخبر والاصل ينفيه نعم ينبغي الطلب حتى يتحقق
عدم الماء عنده عرفا مثل رحله وحواليه مع الاحتمال فتامل ما يريد الله ليجعل
ليجعل عليكم من حرج قيل اي ما يريد الله الامر بالوضوء للصلوة او بالتيمم تضييقا
عليكم ويحتمل ان يكون المراد ما يريد الله جعل الحرج عليكم بالتكاليف الشاقة
مثل تحصيل الماء على كل وجه ممكن مع عدم كون الماء حاضرا وان كان ممكنا
في نفس الامر ولا يكلف الطلب الشاق بالحضر وغيره بل بنى على الظاهر فعل التيمم

ولا كلف بالتيمم ايضا بان يوصل الارض الى جميع البدن او اعضا الوضوء
بل التيمم ايضا وان يطلب ما يمكن ايصاله بل يكفي مجرد وجه الارض وهو مقتضى
الشريعة السمحة ولكن يريد ليطهركم اي عن الذنوب فان العبادة مثل الوضوء
كفارة للذنوب او لينظفكم عن الاحداث ويزيل المنع عن الدخول فيما شرط
فيه الطهارة عليكم فيطهركم الماء عند وجوده وعند الاعواز بالتراب فالاية
تدل على ان التيمم رافع في الجملة وطهارة فيباح به ما يباح بالماء ويؤيده ما
في الاخبار ويكفيك الصعيد عشر سنين والتراب احد الطهورين ورب الماء
ورب التراب واحد فيبعد منع اباحة التيمم ما يبيحه الماء وانه يحكم لا يجب ثم
انه يزول التيمم بزوال المانع لانه لا يرفع الحدث بالكلية نعم يحتمل رفعه الى ان يتحقق
الماء او توجد القدرة اذ لا استبعاد في حكم الشارع بزوال الحدث الى مدة
فانه مجرد حكم الشارع فلعل البحث يرجع الى اللفظي فليتأمل واللام للعلة
فمفعول يريد محذوف وهو الامر في الموضعين وقيل زائدة وليجعل وليطهركم
مفعول والتقدير لان يجعل عليكم ولان يطهركم وليس فيه قصور وضعف لان
ان لا تقدر بعد اللام المزيدة كما قال الشيخ الاجل المحقق الرضي قدس الله سره
قال في شرح الكافية وكذا اللام زائدة في لا ابا لك عند سيبويه وكذا اللام
المقدر بعدها ان بعد فعل الامر والارادة كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين على انه قال البيضاوي ايضا في تفسير قوله تعالى يريد الله ليبين
لكم ان ليبين مفعول يريد واللام مزيدة لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة



وبطل هذا الا تناقض وليتم نعمته اي ليتم بشرعه ما هو مطهر لابدانكم
ومكفر لذنوبكم في الدين او ليتم برخصه انعامه عليكم بعزائمه لعلكم تشكرون
نعمته ثم امر الله تعالى بعد ذلك بذكر النعمة والميثاق والعهد الذي عاهدهم به
بقوله واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به الاية وامر المؤمنين
بكونهم قوامين لله شهداء بالعدل فاوجب عليهم ذلك ونهاهم عن حملهم البغض على
العدول والخروج في الشرع بقوله يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله
شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب
للتقوى يا اذا كان هذا مع الكفار فما ظنك بالعدل مع المؤمنين ثم امر بالتقوى
ووعدهم بالامتثال واوعدهم على تركه بقوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون
ثم اعلم ان في حكاية ابني آدم عليه السلام اشارة الى ان التقوى شرط لقبول العمل واتل
عليهم نبأ ابني آدم بالحق صفة مصدر محذوف اي اتل واقرأ تلاوة متلبسة بالحق او
حال من ضمير اتل او من نبأ اذ قربا قربانا ظرف نبأ او حال منه والقربان
اسم لما يتقرب به الى الله من ذبيحة وغيرها كما ان الحلوان اسم ما يحلى به اي يعطى
وهو في الاصل مصدر ولهذا لم يثن مع ان المراد منه اثنان وقيل تقديره اذ
قرب كل واحد منهما قربانا فلا يحتاج الى التثنية فتقبل من احدهما ولم يتقبل من
الاخر قال لاقتلنك وعده بالقتل بعد عدم قبول قربانه وقبول قربان اخيه
لفرط الحسد على ذلك ولبقاء ما يريد له قال اخوه هابيل انما يتقبل الله من
المتقين اي انما اصابك ما اصابك من عدم القبول عند الله من قبل نفسك
لا من قبلي فلم تقتلني فاقتل نفسك لا نفسي وفيه اشارة الى ان الحاسد ينبغي ان

[illegible] ... للتقوى

يرى حرمانه في تقصيره فيكون الذنب له لا للمحسود فلا بد ان يجتهد في تحصيل
ما صار المحسود به محسودا او محظوظا لا في ازالة حظ المحسود فانه ذلك
يضره ولا ينفعه الى سبيل بل يضره وهو ظ وفيه دلالة على ان القبول
يشترط فيه التقوى كما قلناه فال ك وفيه اشارة الى ان
الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق وفيه اشكال ولهذا ما شرط الفقهاء
فان الفسق لا يمنع في صحة عبادة اذا فعلت على وجهها ويمكن
ان يقال اشتراط التقوى في تلك العبادة اي لا يقبل الله العبادة
الا من المتقين منها بان يأتي بها بحيث لا يكون عصيانا مثل ان
يقصد بها الريا او غيره من المبطلات او المراد تقوى عن ذنب ينافي
تلك العبادة فيكون اشارة الى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن
ضده وهو موجب للفساد وبالجملة يشترط عدم كونها معصية لا استلزاما
لها الله يعلم لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك
لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين قال في الكشاف كان هابيل اقوى
من قابيل ولكنه تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله لان الدفع لم
يبح بعد او تحريا لما هو الافضل قال عليه السلم كن عبد الله المقتول
ولا تكن عبد الله القاتل ويمكن ان يقال التسليم غير ظ وكذا كونه مباحا
فان حفظ النفس عقلي ولا يمكن اباحة التسليم الذي هو ينافيه بل هو قتل
النفس والاية لا يدل على التسليم فانه قال ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك
فانه يدل على عدم بسط اليد بقصد قتله لا للدفع ايضا وهو ظاهر ويمكن

وجوب ج





وجوب الدفع من آخر الآية فافهم يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل
حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط
او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وايديكم ان الله كان عفوا غفورا اي لا تصلوا ايها المؤمنون
والمخاطبون هم الذين يعلمون ما يقولون من السكارى وليس كل سكران
زائل العقل فيصح تكليفهم ونهيهم عن الصلوة حتى يعلموا ان شرعوا
في الصلوة لا يعلموا ما يقولون بزوال عقلهم فتامل وانتم سكارى
من الشراب ونحوه بحيث ان اخللتم في الصلوة لما تعرفون ولا تعلمون
حتى تعلموا الان الصلوة مع زوال العقل لا يصح وهو ظاهر ولهذا اوجب
الفقهاء القضاء على السكران وجملة انتم سكارى حال عن فاعل لا
تقربوا ولا جنبا عطف عليها اي لا تقربوا الصلوة جنبا وهو من وجد
منه الجنابة ولم يغتسل مذكرا كان او مؤنثا واحدا او اكثر حتى تغتسلوا
الا المسافرين منكم فانه يجوز صلوته جنبا لكن بالتيمم مع تعذر الغسل
كما سيجي وقيد العبور لا غلبيته لاحتياج الى التيمم في السفر وقيل المراد
لا تقربوا مواضع وهي المساجد وانتم سكارى ولا انتم جنب الا ان
تكونوا عابرين فيها بان تدخلوا من باب وتخرجوا من آخر وقال في ان
وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلم ويؤيده عدم الاحتياج الى قيده بالتيمم
وحينئذ ذكر كون الصلوة مع التيمم بعده مؤيدا وكانه يريد لزوم

ادراضلتم

السكران وهو غير لازم والقول بتحريم دخول السكران المسجد غير معلوم الا ان
يكون للصلوة فيرجع الى تحريمها حتى وحذف المضاف تكلف وعموم
المساجد غير جيد لعدم جواز العبور في المسجدين وان تتمة الاية احكام الصلوة
فلو لم يكن المراد الدخول فيها لم يفهم ذلك فالظاهر ان المراد بعيد الاية
الدخول في الصلوة وان امكن جعله جنبا باعتبار المساجد بارتكاب
تقدير ويحتمل ان يكون المعنى التقرب الى الصلوة مطلقا ومجملا
بالنسبة الى السكران فعلها وبالنسبة الى الجنب الدخول مواضعها
ويكون ذلك معلوما بالبيان ولا يخفى بعده والاول ابعد هذا
كله على تقدير عدم صحة الرواية واما على تقديرها فالقول الحقيقي هنا
متعين وفي الاية دلالة ما على عدم خروج المومن عن الايمان بشرب
الخمر فتامل وفيه على تحريم دخول شارب الخمر الذي يعقل اذ اعلم عدم
عقله بعد الدخول في الصلوة او في المساجد فيهما ويحتمل كونه كل زوال
للعقل كذلك ومنها الاشارة الى ان القلب لا بد ان لا يكون غافلا حال الصلوة
ولا مشغولا بغير ما يتعلق بها وكذا على تحريم دخول الجنب فيها او في المسجد
الا المتيمم المسافر او العابر فيها وعدم حصول رفع الحدث بالتيمم وان
كنتم مرضى او على سفر يعني ولا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا فلا بد من الغسل للصلوة
ان تمكن منه فان لم تتمكن منه لمرض يضر معه الغسل ضرر العقدة ككسر او
عرج فيتيمم لها ولعل التقييد للاجماع والخبر والا ظاهر الاية تجويز التيمم
للمرض مطلقا او لسفر لا يكون فيه الماء بوجه فتقدير الاية يا ايها الذين

امنوا



امنوا ان كنتم مرضى مرضا لا تقدرون على استعمال الماء او مسافرين
كذلك محتاجين الى التطهير مطلقا محدثين بحدث اصغر او اكبر فتيمموا
واشار الى مطلق المحدث بالحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من
الغائط اي المواضع التي يتغوط فيها فهو كناية عن الحدث الاصغر ولكن
في ادخاله فيه تامل فان الظاهر انه مخصوص بالغائط او كناية عن الخروج
عن السبيلين البول والغائط والريح ايضا كان او لمستم النساء كناية
عن الجماع الموجب للغسل وقد فسر في الروايات وهو مذهب الاصحاب
وابي حنيفة كالمباشرة في الصوم والاعتكاف ويحتمل كونها كناية
عن مطلق موجب الغسل لكنه بعيد سيما المس وقوله فلم تجدوا عطف على او جاء
قيدا للمرض والسفر والفاء اشارة الى ان عدم الوجدان يكون بعد
الحدث فالقبل لا يكفي وعلى تقدير تخصيص الغائط والمس كما هو الظاهر يكون
كون باقي الموجبات مثل الدماء الثلثة وخروج المني بغير جماع ومس
الميت وزوال العقل بالنوم والسكر ونحوه حدثا مفهوما من غير
الكتاب من السنة والاجماع والمعنى ان كنتم مرضى او على سفر وجاء احد
منكم فيكون او بمعنى الواو كما قيل فلم تجدوا ماء اي لم تقدروا على استعمال
الماء بوجه اما لعدمه او لعدم القدرة على استعماله وقد يكون حكم عدم
القدرة على الاستعمال لغير سفر ومرض مفهوما من غير الاية او من فهم
للاشعار في قوله فلم تجدوا ثم الخلاف في كيفية التيمم كثير والمشهور عند

امہا انیا التیمم بمقارنۃ لضرب الیدین علی الارض ضربۃ للوجہ فیمسح
بالیدین من قصاص شعر الراس الی طرف الانف الاعلی وضربۃ للیدین
فیمسح ببطن کل واحدۃ ظہر الاخری من الزندا الی اطراف الاصابع وان
کان بدلا عن الغسل وان کان بدلا عن الوضوء فضرب واحد وکذلک
غیرہا وقیل ضربۃ واحدۃ فیہما والآیہ تدل علیہ فافہم وکذا
الاخبار الصحیح وقیل ضربتان فیہما لبعض الاخبار ولا یبعد کون
الفرض فیہما واحدا والتخییر فی استحباب الثانیۃ جمعا بین الادلہ
والظاہر انہا احوط وتفصیل باقی احکامہ معلوم فی محلہ والمشہور
کون الضرب اول الافعال ویمکن فہم کونہ المسح فی الآیہ فافہمہ
والاحوط ان ینوی عند الضرب والمسح وکذا الموالاۃ فی الجملۃ ولا یدفع
کون التیمم بالصعید وہو مطلق الارض ولا یشترط الارض التراب
فیصح بالحجر الاملس وہو الظاہر من مذہب الاصحاب ومذہب ابی حنیفہ
ویؤیدہ اللغۃ وقولہ تعالی صعیدا زلقا ولا ینافیہ ما فی سورۃ المائدۃ
من قولہ منہ لانہ یدل علی کون المسح بالوجہ والید ببعض الارض فلا
بد ان یکون شیئا ملصوقا بالید ومن للتبعیض لانہ یجوز کونہا
لابتداء الغایۃ لا للتبعیض ہکذا قال فی الکشاف وغیرہ ویجوز
کونہا للتبعیض مع عدم لزوم لصوق شیء للماسح ویؤیدہ اہمالہا ہنا
لانہ لو کان المراد وجوب اللصوق ما کان ملحظ ینبغی ترکہا ولہذا لا یعتبر

اللصوق



اللصوق فی الید المسح الید ایضا فتامل وایضا فی الاخبار ما یدل علی
ان المراد بالصعید مطلق الارض ویجوز التیمم بالحجر والمراد بالطیب
کانہ الطاہر ویحتمل المباح ایضا ففی الآیہ دلالۃ علی کون الغائط ونحوہ
حدثا اصغر موجبا للطہارۃ ای الوضوء والتیمم وعدم اشتراط حصول
المنی فی الجنابۃ فیکفی غیبوبۃ الحشفۃ لصدق الملامسۃ التی ہی الجماع
وخروج ما دون غیبوبۃ الحشفۃ بالاجماع والخبر وعلی کون الجماع
حدثا اکبر موجبا للغسل والتیمم وعدم احتیاج الوضوء فی غسل
الجنابۃ ودلالۃ الآیہ السابقۃ علیہ اظہر ووجوب التیمم للعذر (بالصعید)
ونفی غیرہ بالاصل وعدم الدلیل وعلی کونہ مبیحا واعتبار المسح بالیدین
عرفا والوجہ عرفا وتساوی ان المسح اول افعال التیمم الآن ویدل
بالتیمم بالصعید الضرب بالید علیہ وکون التیمم البدل عن الوضوء (علم)
والغسل واحدا فیکفی ضربۃ واحدۃ فیہما وعلی بطلان تعلق التراب
للنہی فیجب القضا لانہا فائتۃ ولا یبعد فہم عموم بدلیۃ التیمم
عن الوضوء والغسل وعموم اباحۃ ما یبیح لہما بہ ومنع فخر المحققین
وجواز الطواف بالبیت للجنب المتیمم لانہ جنب ولا تجوز دخولہ فی المسجد
الا عابرا لہذہ الآیہ ولیس الدخول للطواف عبورا بعید لعدم الفرق
بین العبادات وایضا یلزم المحذور اما عدم وجوب الطواف علیہ او عدم
تحللہ حتی یتمکن من الغسل وہو حرج منفی بالعقل والنقل والاخبار
الکثیرۃ جدا بانہ احد الطہورین وانہ یکفی عشر سنین الی دوامہ
اشارہ

وان رب الماء ورب التراب واحد وغير ذلك والكل صريح في
العموم وظاهر هذه الاية يشعر به ولا يدل على ما ذكره لبعد تعين بيوت
مواضع الصلوة للامر وان الاولى كون المعنى ولا تقربوا الجنب
الصلوة الا حال السفر كما تقدم وان المراد على تقدير مواضع
الصلوة بلا تيمم يعني لا يجوز دخول الجنب بغير طهور ولو بالتيمم المسجد
الا عابرا لا مع التيمم وهو طاهر وح ما افهم كون المتيمم جنبا ولا عدم
دخوله المسجد فبقي ما ذكرناه في الادلة سالما عن المعارض فتامل
ان الله كان عفوا غفورا اي كثير الصفح والتجاوز كثير المغفرة والستر
على ذنوب عباده وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة لعل المامورون
هم الاناس المكلفون او الكفار فقط وهو الظاهر بحسب اللفظ والاول
بحسب المعنى مخلصين حال عنهم والدين مفعوله وحنفاء حال اخرى ويقيموا
ويؤتوا عطف على ليعبدوا اي امروا بان يعبدوا الله مخلصين له
ما يوجب الدين اي الجزاء او الاجر وهي العبادة ولا يعبدوا غيره
ولا يشركوا في عبادة الله وفيها اشارة الى ان الرياء شرك فتامل
حنفاء اي مايلين عن الطريق الباطل الى الطريق الصواب والحق
فهو تاكيد لحصر العبادة في الله المفهوم من قوله ليعبدوا تاكيده بالاخلاص
وعطف يقيموا ويؤتوا يدل على زيادة الاهتمام لشان الصلوة والزكوة
واستدل بها على وجوب النية في العبادات كلها حتى الطهارات مائيتها وترابيتها

وفي الدلالة تامل ظاهر خصوصا على ما فسرتها وما امروا اي الكفار
في كتبهم نعم يمكن الاستدلال بها على ايقاع ما يثبت كونها عبادة عليهم
على وجه الاخلاص لا غير واما النية على الوجه الذي ذكرها الاصحاب
فلا وهو اعرف وتدل ايضا على وجوب التعبد وهو واضح والدليل عليه
كثير بل لا يحتاج الى الدليل وتوكيده وذلك دين القيمة اي دين الملة المستقيمة
الحقة ويحتمل كون المراد بالدين التعبد اي ايقاع العبادة مخلصا واقامة
الصلوة وايتاء الزكوة هو التعبد بالملة المستقيمة وهي شريعة
نبينا صلى الله عليه واله وكون الاضافة بيانية وتقدير الملة الذي
فعله المفسرون لاظهار موصوف القيمة فانها صفة واما ما قال في
مجمع البيان تقديره دين القيمة لانها اذا لم يقدر ذلك كان اضافة الشي
الى صفته وذلك غير جايز لانه بمنزلة اضافة الشي الى نفسه فغير واضح
والقايل اعرف لان الكوفيين يجوزونها والذين لم يجوزوها انما لم
يجوزوها مع افادة الصفة لا مطلقا وهو صريح ولهذا تجوز الاضافة
البيانية بالاتفاق وعلى تقدير العموم فالفرق بين اضافته الى الملة
والقيمة غير واضح خصوصا مع القول بكون الصفة والموصوف بمنزلة
شي واحد فافهم انه اي المنزل القران كريم صفة اي قران
حسن مرضي او كثير النفع في كتاب مكنون صفة بعد اخرى او خبر
بعد خبر اي مستور عن الخلق في اللوح المحفوظ لا يمسه الا المطهرون
صفة لقران او كتاب او خبر ان قيل يدل على عدم جواز مس القران

وفي الدا

للمحدث مطلقا وهو موقوف على كونه خبرا بمعنى النهي وكونه صفة للقرآن او خبر
ان بتقدير يقول فيه لا يمسه الا المطهرون ورجوع ضمير لا يمسه الى القرآن او الى
المنزل والرجوع الى الكتاب مكنون وكونه صفة له محتمل واضح مذكور في الكشاف
ويكون المراد بالمطهرون الملائكة المطهرون من الذنوب مع بقائه بمعناه
الخبري وجواز كونه صفة للقرآن وخبرا ثانيا باعتبار ما كان والاصل يؤيده
وليس هنا اجماع ولا خبر صحيح والاحتياط واضح [illegible] فيه اي مسجد
قبا رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين وفي سبب النزول دلالة على
على استحباب الجمع بين الاحجار والماء في الاستنجاء والمبالغة في الاجتناب
عن النجاسات وان العلم لا يحتاج للعمل في مثل ذلك فتامل قيل لما نزلت
قال النبي صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار ما الذي صنعتم فقد نزلت فيكم فخافوا
ان نزلت فيهم ما يسوؤهم بفعلهم ذلك فقالوا نتبع الاحجار الماء فتلى النبي صلى
الله عليه وآله فيه رجال يحبون ان يتطهروا الخ فقد اثنى عليكم فطابت نفوسهم
على محبتهم وحرصهم على التطهر من النجاسات كحرص المحب على المحبوب ومحبة الله اياهم
انه يرضى عنهم ويحسن اليهم كما يفعل المحبوب بمحبوبه وهو يشعر بالمدح على فعل مقدمات
العبادات ويدل على حصول الاجر بالسعي في عمل الخير في المقدمات القريبة
والبعيدة حتى الخطوات في تحصيل الحج وغيره كما صح الاخبار قوله تعالى ذلك
بعضهم
بانهم اي المسلمين المجاهدين لا يصيبهم ظماء ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله
ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل
صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون

واديا



واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون اي كتب لهم ذلك
العمل من الانفاق وقطع الوادي او كتب لهم به عمل صالح فيدل على الثواب
ما يتوقف عليه المستحب بل على وجوب ما يتوقف عليه الواجب فتامل
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان فيها دلالة
على كون الماء طاهرا ومطهرا ويتطهر به ورفع حدث الجنابة وان كان
الاحتلام من الشيطان ويحتمل ان يراد من رجز الشيطان المثل ويدل على نجاسته
المني
فتامل فيه قال في الكشاف رجز الشيطان ورجسه تخييله ووسوسته اليهم
وتخويفه اياهم من العطش وقيل الجنابة وذلك ان ابليس تمثل لهم وكان
المشركون قد سبقوهم الى الماء ونزل المؤمنون في كثيب اعفر تسوخ فيه
الاقدام على غير ماء فناموا فاحتلم اكثرهم فقال لهم انتم يا اصحاب محمد تزعمون
انكم على الحق وانكم تصلون على غير وضوء وعلى الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم
على حق ما سبق عليكم هؤلاء على الماء وما ينتظرون بكم الا ان يجهدكم العطش
فاذا قطع العطش اعناقكم مشوا اليكم فقتلوا من احبوا وساقوا بقيتكم الى مكة
فحزنوا حزنا شديدا واشفقوا فانزل الله مطرا فمطروا ليلا حتى جرى
الوادي واتخذ رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه الحياض على عدوة الوادي وسقوا الركاب
العدوة الجانب
واغتسلوا وتوضئوا وتلبد الرمل الذي كان بينهم وبين العدو حتى تثبت
عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان وطابت النفوس ويؤيده هذه الآية
آيات اخر قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا
انعاما واناسي كثيرا وهي يدل على اباحة الماء وجواز التصرف فيه اي تصرف كان

حتى يثبت المانع وقريب منه قوله وانزلنا من السماء ماءً الى قوله
للآكلين فيه دلالة على اباحة الماء والنخل والعنب والزيتون و
قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع
كثيرة ومنها تأكلون وعليها وعلى الفلك تحملون دلالة على ان الانتفاع
بالانعام مثل الابل والبقر يحل اكلها وساير الانتفاعات وكذا الجلوس
السفينة ويدل عليه ايضا فاذا استويت انت ومن معك على الفلك
فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل رب انزلني منزلا
مباركا وانت خير المنزلين ويدل على رجحان قول ذلك بعد الجلوس
في الفلك قوله منزلا اما اسم مكان النزول او مصدر ايضا اي انزالا
مباركا كثير الخير والبركة والظاهر استحبابه في مطلق المنزل كما ورد به
الرواية ويستحب بعد ركوب الدابة تلاوة قوله تعالى سبحان الذي سخر
لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وقوله والحمد لله
رب العالمين

ويسألونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا
النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من
حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قيل كانوا في
الجاهلية يمنعون عن مواكلة الحائض ومشاربتهن ومجالستهن فسألوا
عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمبيت والمجي يعني يسألونك يا محمد
عن الحيض واحكامه قل يا محمد انه اذى اي قذر ونجس ومؤذ لمن
يقربه للنفرة فاجتنبوا النساء في المحيض اي مجامعتهن في الفرج

زمان الحيض



زمان الحيض وهو عن ابن عباس وعايشة والحسن وقتادة ومجاهد
ومحمد بن رفيق وهو مذهب اكثر اصحابنا ويدل عليه انه المتبادر
فاعتزلوهن اذ المقيم من قعاش بهن هو الجماع في الفرج والاصل
والاستصحاب وبعض الروايات والشهرة والكثرة وسهولة الجمع بينها وبين
ما فيها بالحمل على الاستحباب والامتناع عن مطلق الدخول بل مطلق
الاستمتاع منهما حسن وعدم المقاربة بالتعانق والتقبيل احوط وقيل
اجتنبوا عما تحت الازار فيحل ما فوقه وهو مذهب ابي حنيفة وابي
يوسف وكونه مذهب الشافعي ايضا كما قاله في مجمع البيان غير
ظاهر مع انه نقل عن الشافعي انه قال اجتنبوا مجامعتهن لقوله
عليه السلم انما امرتم ان تجتنبوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن
عن البيوت كفعل الاعاجم ولم يسنده اليه في الكشاف الا الى ابي
حنيفة وابي يوسف ونقل عن عايشة انها قالت يجتنب شعار الدم
وله ما سوى ذلك وانت تعلم عموم فهم هذا المعنى من الآية والحمل
عليه بعيد موجب للاجمال الذي هو منفي عن القرآن العزيز الا عند
الضرورة وليس الا ما نقل محمد صاحب ابي يوسف عن عايشة ان عبد الله
بن عمر سألها هل يباشر الرجل امرأته وهي حائض فقالت تشد ازارها
على سفلتها ثم ليباشرها ان شاء وما روى يزيد بن اسلم ان رجلا سأل
النبي صلى الله عليه واله ما يحل في امرأتي وهي حائض قال تشد عليها
ازارها ثم شأنك ما علاها ثم قال محمد وهذا قول ابي حنيفة وقد

جاء ما هو اخص فرخص بذا عن عائشه انها قالت يجتنب شعار الدم وله
ماسوى ذلك وانت تعلم بعد تسليم صحة الاسناد ان الاول منقول
عن عائشه وقولها ليس بحجه وما اسندته اليه صلى الله عليه وآله ودلالته
انها ليست بصريحه والثاني غير معلوم الصحه وليس بعام ولا صريح ومع ذلك
الحمل م يحمل على الاستحباب للجمع بين الادله كانهم انه فعله محمد حيث قال وقد جاء
ارخص ولا تقربوهن تاكيد للاعتزال وبيان لغايته وهو مويد
للمعنى الاول اذ الظاهر مقاربة النساء بعد ذلك واما الغايه فقراءة
التخفيف يدل على انه انقطاع الدم كما هو مذهب اكثر الاصحاب ويدل عليه
بعض الروايات والجمع بين الروايات والقراآت اذ يحمل قراءة التشديد
وبعض الروايات الاخر على الكراهيه اي عدم الرجحان المطلق الي
حين الغسل التحريم قبل الانقطاع والكراهه بعده الى حين الغسل
وقراءة التشديد يدل على انه اما الغسل او الوضوء وغسل الفرج
الاول بعد الانقطاع والاول مذهب الشافعي ومنسوب الى بعض الاصحاب
وهو ابن بابويه والظاهر انه ليس كذلك ولا بد له من حمل قراءة التخفيف
للجمع ايضا على الغسل المحتاج بين القراءتين حتى يصح هذا وقال
في الكشاف وذهب الشافعي الى انه لا يقربها حتى تطهر وتتطهر فيجمع
بين الامرين وهو قول واضح ويعضده فاذا تطهرن كانه يجمع
والافعل واضح اذ بين غاية التخفيف والتشديد منافاة ولا يمكن
الجمع الا على ما قلنا واشار اليه القاضي وكان في مجمعه كذلك فتامله

سهلم



سهلم والثاني مختار صاحب مجمع البيان حيث قال واختلف فيه اي في
غاية تحريم الوطي فمنهم من جعل الغاية انقطاع الدم ومنهم من قال اذا توضأت
او غسلت فرجها حل وطيها عن عطاء وطاوس وهو مذهبنا وما اختاره
ما لعرف من مذهب اصحابنا وهو اعرف بما قال ومعلوم زواله بالغسل ولنا
في تحقيق هذه الايه مع الاحكام رساله جامعه للاقوال والابحاث
وتحقيق المقال فمن ارادها فعليه بمطالعتها واما مذهب ابي حنيفه
على ما ذكره في الكشاف فبعيد عن الايه كثيرا ولا وجه له وهو انه ان
كان لاكثر الدم فيحرم الى انقطاع الدم وفي اقله الى بعد الغسل او مضي
وقت صلوة مع انه بقي حكم الوسط الان مويدا بالاقل غير الاكثر او العكس
وانت تعلم بعد ارادة الله تع مثل هذا المعنى عن هذه الايه مع احتياج
الخلق في اكثر الاوقات الى حكمها سيما مع عدم بيان واضح ومعلوم عدم
ذلك والا لكان اختلف الفقها وما يختفي عن مثل الشافعي وغيره
فالعقل يجزم بعدم امكان ارادة هذا المعنى من هذه الاقاويل
ولا تقل على الله ما لا تعلم فان الذي يتخيل من استحسان العقل
من عدم الاحتياج الى الصبر اذا كان الدم كثيرا واحتياجه في القليل
باطل بطلانا واضحا وزمان الغسل قليل جدا وان وقت الصلوة
ح لا معنى له ويمكن الاعتبارات التي احسن منها مثل كونها حارة المزاج
او البارده وكونها في البلاد الحاره او البارده وكونها قريبه
الى سن الصغر وسن الكبر وغيرها مما لا يتناهى فلا يمكن اجراؤه

في الاحكام الالهيه بمثل هذه الاشيا فاذا تطهرن فأتوهن
اي فجامعوهن فالامر بالجماع للاباحه بالمعنى الاخص او بالمعنى
الاعم فيمكن جري الاحكام الاربعه فيه من حيث امركم الله من قبل الطهر
لا من قبل الحيض عن السدي والضحاك وقيل من قبل النكاح دون
الفجور عن ابن الحنفيه والاول اليق قال الزجاج معناه عن
الجهات التي يحل فيها ولا تقربوهن من حيث لا يجوز مثل كونهن صائمات
او محرمات او معتكفات وقال الفرا لو اراد الفرج لقال في
حيث فلما قال من حيث علمنا انه اراد من الجهة التي امركم الله منها
كذا في مجمع البيان ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اي بالما
ويدل عليه سبب نزول قوله تع فيه رجال الاية المشهورة وقيل التوابين
من الكبائر والمتطهرين من الصغاير كانه بالتوبه ايضا او بانهم لم يفعلوها
ولم يذكر المطهرات لدخولهن في المتطهرين كما في كنز الاحكام او يكون
المراد بها التائبين عن الدخول في الحيض والمتنزهين عنه
انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا النجس القذر
ظاهرها حصر اوصاف المشركين في النجاسه اي ليس لهم الا النجاسه
فالحصر اضافي بالنسبة الى الطهاره اي لا طهارة لهم فقول الرازي حصر الله
تع في هذه الشريفه النجاسة في المشركين اي لا نجس غيرهم وعكس بعض الناس
ذلك وقال لا نجس الا المسلم حيث ذهب الى ان الماء الذي استعمله
المسلم في رفع الحدث مثل الوضوء والغسل نجس في المنفصل من اعضائه

ت

حصر

الايه





فذلك الماء نجس بخلاف الماء الذي استعمله المشرك فانه طاهر لعدم
ازالة حدثه باطل اراد فيه اباحنيفه فانه الذي ذهب الى ذلك على ما
هو المشهور وفيه تعريض عظيم على ابي حنيفه حيث قال انه عكس ما قال الله
مع انه ليس في محله على ما عرفت ومنه يعلم ان مذهب نجاسة المشركين نجاسة
عينيه كما هو الظاهر المتبادر لغة وعرفا فيحمل عليه وهو مذهب
الاماميه وابن عباس حيث نقل في ي انه قال اعيانهم نجسة كالكلاب
والخنازير وعن الحسن قال من صافح مشركا توضأ اي غسل يده
فحمل الاية على انهم ذو نجاسة لان معهم الشرك الذي هو بمنزلة النجس
او لانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات كما
فعله صاحب الكشاف والبيضاوي بعيد من جهة جعلهم بمعنى ذي نجاسة
وجعل الشرك بمنزلته مع عدم ظهور ذلك ايضا واخراج القران عن
الظ بغير دليل وهو غير جائز عقلا ونقلا وزاد القاضي بعد قوله
فهم ملابسون لها غالبا قوله وفيه دليل على ان ما الغالب نجاسته
نجس وانت تعلم ان عدم التطهر والاجتناب لا يستلزم نجاستهم حقيقه
نعم نظن كونهم ذوي نجاسة والاصل في الاشيا الطهاره ما لم يعلم انه
نجس فالحكم بالنجاسة حقيقة لا معنى له فكانه وجه المجاز ولا دليل
فيه اذ لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة مبالغة للتغليظ كونهم نجاسة حقيقة
فضلا عن نجاسة غيرهم مما الغالب فيه ذلك بل لا يلزم صحة اطلاقها عليهم
مجازا لعدم اطراد المجاز نعم لو قيل بالنجاسة حقيقة وعلم ان لا دليل الا

الا الغلبة وقيل بصحة القياس قيل بنجاسة ما الغالب نجاسته نظرا للقياس
ولكن لا شك في انها موقتة خاصة في الغلبة ممن غلبتها النجاسة ثم
لا نعلم كون كل غلبة كذلك اذ قد يكون موقتة منها علة ولم يكن ما نها دو
كذلك وايضا يلزمه كون المسلم الغالب بدنه نجسا فلا تعذر فايلزم
وجب اجتنابه وليس كذلك ثم ان الظاهر المشرك هو الذي اثبت للواجب شريكا
فهو غير الموحد فلا يدخل الموحد الكتابي ويحتمل ان يجعل الجميع مشركا لقوله تعالى
عزير بن الله والمسيح ابن الله الى قوله تعالى الله عما يشركون وقد استدل به
على شركه اكل الضياف في غير هذا الموضع فتامل فيه ويستفاد من الاية احكام
منها كون المشرك نجسا وتفرع عليه نجاسة ما باشره من المايعات كالماء وساير
الاشياء بملاقاة النجاسة رطبا فقوله طعامهم حل لكم يراد به الحبوب كما ورد به
الرواية ويحتمل كون المراد حلية طعامهم من حيث انه طعامهم اي لا يصير طعامهم
بمجرد انه طعامهم حراما بل انما يحرم ما يحرم بملاقاة النجس فتامل ومنها كون الكافر
مكلفا بالفروع ومنها عدم جواز دخولهم المسجد الحرام صريحا فان المراد ذلك والنهي عن
القرب للمبالغة كما في قوله تعالى ولا تقربوا الزنى والحمل على الحج والعمرة كما فعله
ابو حنيفة بعيد غير مفهوم ولا ينافيه الخبر الدال على منعهم عن الحج والعمرة ولا يضر عدم دلالته
على المنع عن دخول المسجد فاسناد الى ابي حنيفة تعليه غير جيد ويمكن فهم تحريم دخولهم المسجد
مطلقا اي مسجد كان ومنها عدم تمكين المسلمين اياهم يعني منعهم عن دخوله ان قيل
هو المراد من النهي ومنها عدم جواز ادخال مطلق النجاسة المسجد وان لم تتعد كما هو
مذهب العلامة للتعليل المفهوم فان عدم دخولهم المسجد متفرع على نجاستهم فكانه
قيل لا يدخلون المسجد لانهم انجاس والانجاس لا يجوز دخولهم المسجد لاستلزام

كون



كون النجاسة في المسجد تويده وتوجيه وجوب تعظيم شعائر الله وما
روي في قوله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة
فيحث ازالة النجاسة عن المسجد بالطريق الاولى ولكن الاية ليست بصريحة
لاختصاص الحكم بنجاسة المشرك ولم يثبت وجوب تعظيم الشعاير
الى هذه المرتبة والرواية ما يعرف سندها فضلا عن صحتها ولهذا ذهب
الاكثر الى عدم الجواز مع التعدي لا بدونه ولعل دليلهم الاجماع ويؤيدا
بما تقدم في التعظيم والخبر مع الحمل على التعدي يا ايها الذين
آمنوا وجه التخصيص قد تقدم انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس
قيل قد يعاف عنه العقول وافراده لانه جنس او لانه خبر للخمر وخبر المعطوفات
محذوف في جنسه ويدل هو عليه او المضاف محذوف وكانه قال انما تعاطي
الخمر الاية ويحتمل ان يكون خبرا عن كل واحد واحد من عمل الشيطان صفة
رجس او خبر آخر ينسب اليه لانه من تزيينه فاجتنبوه يحتمل كون الضمير
راجعا الى كل واحد من المذكورات او المنهي عنه المفهوم او الرجس او عمل
الشيطان او تعاطي لعلكم تفلحون لكي تفلحون بالاجتناب عما
نهي عنه وفي الاية مبالغة زائدة من وجوه شتى في تحريم الخمر والميسر من
جهة المقارنة بالاصنام الذي عبادتها كفر والحصر بانه ليس الا الرجس ثم كونه
من عمل الشيطان ثم الامر بالاجتناب بعد ذلك كله والتصدير بانما والاشعار
بان شاربها لا يفلح ثم التاكيد ببيان ضررها بقوله انما يريد الشيطان
وفهل انتم منتهون وتعقبه بالامر باطاعة الله ورسوله فيما امر به

ونهيا عنه والحذر وغير ذلك فتامل وفي الاية دلالة على تحريم تعاطي هذه
الاشياء المذكورة بالشرب في الخمر قال في ك الخمر عصير العنب المشتد
وهو العصير الذي يسكر كثيره ونقل عن ابن عباس ان المراد بالخمر جميع الاشربة
التي تسكر والميسر القمار بلعبه والانصاب بالتعظيم والعبادة لها
جمع نصب وهو الصنم والازلام في الاستقسام وهي الاقداح والسهام
كانوا يقتسمون بها لحوم الجزور في الجاهلية ونهوا عنه وهو مشهور
قال في ك ان في الكلام حذف والمعنى شرب الخمر وتناوله والتصرف فيه
وعبادة الانصاب والاستقسام بالازلام رجس اي خبيث الى قوله
والرجس واقع على الخمر وما ذكر بعدها وفي هذه الاية دلالة على تحريم
ساير التصرفات في الخمر من الشرب والبيع والشرا والاستعمال على جميع
الوجوه انتهى ولا دلالة فيها على نجاسة الخمر ولذا قال الصدوق ان
الله حرم شربها لا الصلوة في ثوب اصابته فتامل والاخبار مختلفة
في ذلك والاصل يؤيد نعم ان ثبت كون الرجس بمعنى النجس الشرعي
فقط لدلت عليها لكن قال في القاموس ان الرجس بالكسر القذر ويحرك
وبفتح الواو وبكسر الجيم والماثم وكلما استقذر من العمل والعمل المؤدي الى
الحساب والشك والعقاب والغضب ورجس ككرم رجاسة عمل
عملا قبيحا قال في مجمع البيان قال الزجاج الرجس في اللغة اسم لكل ما
استقذر من عمل يقال رجس يرجس رجسا اذا عمل قبيحا فالاجماع على كون الرجس
بمعنى النجس الذي في التهذيب غير معلوم بل كونه بمعنى النجس الشرعي اذ ما يفهم

ذلك



ذلك الا في القذر وكونه بذلك المعنى غير ظاهر والظاهر انه بمعنى الاثم او الفعل
المؤدي الى العقاب والقبيح كما في اية التطهير احتج بكونه خبرا عن الميسر
وغيره ايضا وان سلم مجيئه بمعنى النجس في الجملة لا دلالة فيها على نجاسة
الخمر وهو ظاهر بل في الاخبار ايضا لاختلافها والجمع بحمل ما يدل على وجوب
الغسل على الاستحباب اولى من حمل ما يدل على عدمه على التقية
وثيابك فطهر قيل في معناه امور كثيرة والمتبادر هو الامر بتطهير الثياب
عن النجاسات مؤيدا بان الكفار ما كانوا يتطهرون من النجاسات بل
لا يجتنبونها وان تنجست فتطهر بها بالماء المطلق لانه المفهوم من التطهير
اذ لا عرف في التطهير بغيره فدلت على وجوب طهارة الثياب وكونها بالماء المعروف
لا غير وان صدقه يكفي للطهارة من غير عصر ولا ورود ولا عدد الا
ما اخرجه الدليل من اجماع او خبر والتفصيل معلوم في كتب الفروع وان اريد
تقصير الثياب كما قيل ونقل عن الصادق عليه السلم ايضا فيمكن فهم الطهارة
ح ايضا لانها المقصود من التقصير كما علل القايل به وفي الرواية تشمير
الثياب يطهرها قال الله فثيابك فطهر اي فشمر ويحتمل ان يكون المراد
التنظيف الذي هو الطهارة لغة فان النظافة مطلوبة للشارع بازالة
الوسخ ونحوه فيفهم وجوب الطهارة الشرعية محل تامل ولكن ظاهر الامر الوجوب
ومعلوم عدم وجوب غير الشرعية ولذا على تقدير حمله على الشرعي ما حملت
على الاعم من ان يكون فيما يجب ازالة النجاسة عنه مثل الصلوة ام لا
بل خصصت بالاول فتامل والرجز فاهجر اي خص الصنم بوجوب الاجتناب

والحصر اضافي او يكون التقديم لغيره قيل الرجز بالضم والكسر هو الصنم
والمراد عدم عبادته وعدم تعظيمه والثبات على هجره فانه صلى الله عليه وآله
كان بريئا منه لم يزل ولا يزال ويحتمل ان يكون المراد اعم فيدخل غيره صلى الله
عليه وآله وسلم من اهله ورعيته او كسره واهانته بجعلهما اكمل الاعم
وقيل الرجز هو العذاب والمراد وجوب اجتناب موجبه وهو الشرك
وعبادة الاصنام وغيره من المعاصي مطلقا وقيل بالضم الصنم وبالكسر
العذاب وفي القاموس الرجز بالكسر والضم القذر وعبادة الاوثان
والعذاب والشرك فعلى الاول يكون تاكيدا لقوله وثيابك فطهر وتفسيرا
له وهو بناء المناسب لتكبير الصلوة وطهارة الثياب وعلى ما حكي عن بعض استدلا
لات الاصحاب وقيل معناه اخرج حب الدنيا عن قلبك لانه راس كل خطيئة

واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك
للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين الابتلاء هو
الاختبار والامتحان والكلمات هي التكاليف الشاقة على بعض الاحتما
لات مثل ذبح الولد وغيره وتلك النعم المذكورة في التفاسير وقيل هي
سنن الحنيفية العشر خمس في الراس وخمس في البدن اما الراس فالمضمضة
والاستنشاق والفرق وقص الشارب والسواك واما البدن فالختان
وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابطين والاستنجا بالماء ونسخ
شريعة نبينا صلى الله عليه وآله شريعة من قبلنا لا ينافي اثبات
بعض احكامها لان المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع والاتمام اتيانها وفعل

التكاليف



التكاليف تاما وعلى ما امر به والامام المقتدى به في افعاله واقواله
وهو واحد معنى الامام في مجمع البيان وفي الكشاف هو اسم من يؤتم به
كالازار لما يؤتزر به يعني يأتمون بك في دينهم والذرية هي النسل
وفي المحصل والتلخيص ذرية الاولاد والنيل هو الوصول والادراك والعهد
هو الامامة كما هو الظاهر وفي مجمع البيان وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام والظلم كانه الفسق الذي يصير به الانسان غير عدل كما يفهم من
الكشاف في قراءة وانما ينال عهدي من كان عادلا بريا من الظلم واذ ظرف
اذكر المحذوف مع امثاله والمخاطب هو نبينا عليه السلام وابرهيم مفعول
ابتلى وربه فاعله والضمير المضاف اليه راجع الى ابرهيم وبكلمات متعلق
بابتلى والفاء في فاتمهن للتعقيب وهو فعل ومفعول وفاعله ضمير ابرهيم
وقال فاعله ضمير الرب والياء اسم ان وجاعل خبره مضاف الى الكاف
الذي هو مفعوله الاول والثاني اماما وللناس اما متعلق به او بمقدر
حال عن اماما ومن ذريتي قال لابراهيم والواو للاستيناف ويحتمل العطف على
محذوف والتقدير اجعلني اماما واجعل بعض ذريتي ايضا كذلك
ومن ابتدائية او زائدة لوجود زيادتها في المثبت او للتبعيض مفعول لجاعل
محذوف والتقدير واجعل او تجعل ذريتي اماما ايضا على طريق
السؤال او انه عطف على الكاف في جاعلك كما قاله صاحب الكشاف ومن قال لا
اعرف له وجه صحة لانه حينئذ يصير بعض الذرية مفعولا اولا للجعل الذي
اخبر الله تعالى بفعله فيكون من تتمة قوله فيلزم ان يكون ذلك البعض ايضا اماما

مجرا بجعله كذلك مع انه من كلام ابراهيم وسواله الامامة فكان مقصوده
انه يسال الله تعالى ان يجعل البعض ايضا مثله كما قلناه والعباد
وقعت فاصرعنه ويستدا لغيره كما مرى وقال صاحب الكشاف مثله
في قوله تعالى بعد هذه الاية واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا امنا
وارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه
قليلا ثم اضطره الى عذاب النار فانه قال ومن كفر عطف على من امن
كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فرادنا الخبر ولاننا افعل
فاعله عهدي والظالمين مفعوله ولا شك انه اولى من العكس كما مرى
على ما نقل اذ اسناد الفعل الى العهد اولى فانه النائل لا انهم يصلون
اليه وينالونه وان صح ذلك ايضا لانه من الجانبين ثم اعلم ان صاحب
الكشاف استدل بهذه الاية على اعتبار العدالة في الامام حيث قال
وقالوا في هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامام وكيف يصلح من
لا يجوز حكمه وشهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلوة
انتهى ونبه المبالغة في ذلك الاشتراط ونقل عن ابي حنيفة ايضا ما يدل
عليه حيث قال كان يعني ابا حنيفة يقول في المنصور واشياعه لو ارادوا
بناء مسجد وارادوني على عد اجره لما فعلت وعن ابي عيينة لا يكون الظالم
اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة
فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى
الذيب ظلم وايضا يفهم من كلامه اشتراط العدالة في القاضي والشاهد

نبهه

الظالم د

والراوي



كلامه ص

والراوي وامام الجماعة مع انه حنفي المذهب كما هو المشهور والظاهر من كلامه
وخلاف ذلك مشهور عنه والمعمول عندهم وفي الاستدلال تامل اذ الواسطة
بين الظلم والعدالة ثابتة فلا يلزم من نفي ما نفيته الاول للامامة
اشتراط الثاني لها وهو ظ ولعله يريد به غيره او لعلهم مع عدم القول
بالواسطة اي كل من لم يجوزها للفاسق لم يجوز لغير العدل يمكن الاستدلال
بها على اشتراطها في امام الجماعة بمعنى عدم تجويز امامة الفاسق لصدق
الامام بالتفسير الماضي وان كان المقصر بالسوال الخلافة والامامة
المطلقة اذ لا يبعد كون المراد بالعهد ما هو الاعم منها اي ما يجوز
تفويضه من الله الى الظالم فانه غير معقول بل ظلم كما فهم الكشاف ولا شك في
كون تجويز امامة الفاسق للجماعة تفويض امر عظيم اليه وقد فسر عهد الله بامره
ووصيته في مجمع البيان حيث قال في تفسير الذين ينقضون عهد الله وعهد
الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا اي امره واوصى به و الاشتراك
عليه منع الفاسق من مطلق الامامة فيه كما نظهر من كلام صاحب الكشاف وكذا في
في القاضي والشاهد والراوي فتامل فان الغرض اظهار الاشعار في
الاية بما ذكرناه وانما الاعتماد على غير هذه الايات والروايات واجماع
الاصحاب والاحتياط وقال القاضي وفيه دليل على عصمة الانبياء من
الكبائر قبل البعثة فان الفاسق لا يصلح للامام والاولى ان يقول
ولو قبل البعثة ولعل وجه الدلالة ان فاعل الكبيرة وقتا ما يصدق
عليه انه ظالم في الجملة وقد نفى الله العهد الذي هو الامامة مطلقا عمن

صدق عليه انه ظالم في الجملة وهو ظ على تقدير كون المشتق حقيقة لمن اتصف
به وتحتاما وكذا على تقدير كونه حقيقة حين اتصاف المشتق بالمبدا
فقط فان ذلك لمن صدر ههنا فتعين الاول وقد نفى الله العهد الذي
هو الامامة عمن صدق عليه انه ظالم في الجملة فحاصله ان الذي اتصف او يتصف
بالظلم بالفعل اي وقتا ما او بالامكان على الخلاف بين المنطقيين
لا ينال الامامة وتخصيص بوقت دون اخر يخرج عن ظاهره ولا يجوز ذلك الا
بدليل يجوز تخصيص مثله وليس وكذا الكلام في الامام والخليفة
فلذلك في كلام عدم جواز كون من اتصف بفسق ما وقتا ما نبيا او اماما
فلا بد من كونهم معصومين من اول عمرهم الى اخره من الكباير على ما زعم ايضا
وهو خلاف مذهب الاشاعرة بل خلاف معتقده فانه يعتقد وقوع الكباير
منهم مثل ما وقع من ادم فانه سمي بالعصيان والظلم ايضا في قوله وعصى
ادم ربه فتكونا من الظالمين بل بوقوع الكفر ممن يعتقد امامته الا ان
يؤول ذلك بالصغاير ويخص الاية بالنبوة وهو بعيد اذ الظاهر ان العهد
هو الامامة وهي اعم كما ذهب اليه صاحب الكشاف كما مر وفهم من كلامه
ايضا حيث قال وان الفاسق لا يصلح للامامة بعدما ثبت العصمة
للانبيا قبل البعثة وايضا للعلم الظاهر من الاية وهي الظلم وكذا
استدلال الاصحاب بها على وجوب العصمة عن الذنوب مطلقا للنبي والامام
فكانهم نظروا الى ان الظلم في الاصل هو انتقاص الحق وقيل وضع الشيء في
غير موضعه في قولهم ومن استرعى الذئب فقد ظلم اي فقد وضع الشيء في غير موضعه

كذا في مجمع



كذا في مجمع البيان او التعدي عن حدود الله كما يفهم من قوله ومن يتعد حدود
الله فقد ظلم نفسه وغيره اذ لا شك ان فعل الصغيرة خروج عن الاستقامة
والطاعة وانه نقض ووضع في غير المحل او تعدي عن الحدود اذ حدود الله
هي الاوامر والنواهي وايضا ترك حكم الله ورفضه لا يتفاوت فيه الحال
بالكبر والصغر فانه يكون عاصيا سيما بالنسبة الى الانبيا والائمة عليهم السلام
البعض لم يقل بالصغيرة بل يقول الذنوب كلها كباير وبالجملة الذي
نقلته عن القاضي ههنا مع عدم انطباقه على مذهبه وبعض قوانين
الاصول عندهم مثل مجازية صدق المشتق على من انقضى عنه المبدا
والا يلزم صدق الكافر حقيقة على اكابر الصحابة وتعلق الحكم على
المشتق يفيد علية المبدا له حين الاتصاف وان الحكم حين وجود
العلة مثل اكرم العلماء يدل على صدوره عنه بغير روية وعلى اجرايه
على لسانه ليكون حجة عليه وفضيحة له عند الله وعند الناس كما هو الموجود
في غير هذا المحل ايضا عنه وفي غيره ايضا كثيرا كما سيظهر لك اذا تاملت
كلامهم وسيجي بعضه ان شا الله وقد اشرت اليها في مواضع ساجمعها
ان شا الله تعالى وهو سوء الرأي

في البحث عنها بقول مطلق وفيه ايات ان الصلوة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا مفروضة موقتة فلا تضيعوها
ولا تخلوا بشرايطها واوقاتها وسياتي تتمة البحث فيها ان شا الله
تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين

كان الامر بمحافظة الصلوة بالاداء بوقتها والمداومة عليها بعد بيان
احكام الازواج والاولاد لئلا يلهيهم الاشتغال بهم عنها والوسطى
تانيث الاوسط فى الوسطى اى البين او الفضلى وخصها بعد العموم
للاهتمام بحفظها لافضليتها قيل هى الظهر وهو المروى عن الباقر
والصادق كذا فى مجمع البيان وقيل العصر بدليل الرواية عنه صلى الله
عليه وآله شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر وقيل لكل واحد
من الصلوات الخمس وجه ظاهر وقيل هى مخفية مثل ليلة القدر
وساعة الاجابة واسم الله الاعظم لان يهتموا بالكل غاية الاهتمام
ويدركوا الفضيلة فى الكل ففى هذا دلالة على جواز العمل المعين لو فرض عدم
جزم بوجوده مثل عمله ليلة القدر فى العيد واول رجب وغيرها
مع عدم ثبوت الهلال وقد صرح بذلك فى الاخبار فلا اشتراط الجزم
فى النية ولهذا جاز الترديد فيها ليلة الشك فافهم وقوموا لله فى
الصلوة ذاكرين الله فى قيامكم والقنوت ان تذكر الله قائما وقيل
كانوا يتكلمون فى الصلوة فنهوا وقيل هو الركاة وكف الايدى والبصر
كذا فى الكشاف قال فى مجمع البيان وقوموا لله قانتين قال ابن
عباس معناه داعين والقنوت هو الدعاء فى الصلوة حال القيام
وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم وقيل طائعين
وقيل خاشعين وقيل ساكتين الذكر انسب من الدعاء فانه اعم
والاصحاب لا يشترطون الدعاء فى القنوت فانهم يجعلون الكلمات

القنوت

العرج افضله وليس فيها دعاء فدلت الاية على وجوب محافظة الصلوات
خرج بالدليل بواجبه منها اجماعا بقى الباقى تحت العموم فلا يبعد الاستدلال
على وجوب القنوت فيها وفيه تامل لاحتمال معان اخر كما مر وعدم ثبوت كونه
بالمعنى المتعارف عند الفقهاء واحتمال كونه مخصوصا بالوسطى كما قيل
ولانه امر بالقيام فهو امام قيام حقيقى او كناية عن الاشتغال بالعبادة لله
نعم فى حال القنوت فالواجب هو القيام حال القنوت لا القنوت
وان احتمل حمل وجوب القنوت ايضا اذ على تقدير تركه ما وجد المامور به
وهو القيام حال القنوت فوجوبه مستلزم وجوبه لكن وجوبه
غير معلوم القائل وعلى تقدير يكون مشروطا اى ان قنتم فقوموا
والاصل عدم الوجوب وهو مذهب الاكثر وانه ليس فى روايتى تعليم النبى
صلى الله عليه وآله الصلوة الاعرابى والصادق عليه السلم حماد بن عيسى وغيرهما
من الروايات فالاستحباب غير بعيد ويمكن حمل الاية عليه فتامل
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا
لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها
لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى اى اقبل انت مع اهلك
على عبادة الله والصلوة واستعينوا بها على حاجتكم ولا تهتم بامر
الرزق والمعيشة فان رزقك ياتيك من عندنا ونحن رازقوك ولا
نسالك ان ترزق نفسك ولا اهلك ففرغ بالك لامر الاخرة
وعن عروة بن الزبير انه كان اذا راى ما عند السلاطين قرا ولا تمدن

الآية ثم ينادي الصلوة الصلوة رحمكم الله وعن بكر بن عبد الله المزني
كان اذا اصاب اهله خصاصة قال قوموا فصلوا بهذا امر الله رسوله ثم يتلو
هذه الآية ثم ظاهر الآية وجوب امر اهله بالصلوة فقط ولعل المراد
وجوبها على الامر بها ايضا وترك للظهور اذ هو مامور بالصبر عليها وعدم جعل
طلب الرزق وكسبه مانعا عن ذلك معللا بانه ثابت في عند الله ما يحتاج اليه
هو واهله في غير سبب وكسب وتخصيص الاهل يحتمل لكثرة الاهتمام وكونه هو معهم
دايما وكون رزقهم مانعا فيحتمل المضمون ترك الكسب للرزق بالكلية والتوجه
الى الامر بالمعروف والصبر على مشاقة الصلوة والامر بها وعدم تكليفه
برزق نفسه وعياله ويكون ذلك في خصايصهم ويحتمل العموم ان توجه
اليها غيره مثل توجهه اليها كما في ايات اخر ولهذا قيل من كان في عمل الله
كان الله في عمله وقال بعض الفقها طالب التقي لا يحتاج الى الكسب
للرزق فانه يأتيه من عند الله بغير كسب ومن حيث لا يحتسب وفي مجمع البيان
وامر يا محمد اهل بيتك واهل دينك بالصلوة وروى ابو سعيد الخدري
قال لما نزلت هذه الآية كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأتي باب فاطمة
وعلي عليهما السلم تسعة اشهر عند كل صلوة فيقول الصلوة الصلوة رحمكم
الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ورواه
ابن عقدة باسناده بطرق كثيرة عن اهل البيت عليهم السلم وغيرهم مثل
ابي برزة وابي رافع وقال ابو جعفر عليه السلم امر الله تع ان يخص
اهله دون الناس ليعلم الناس ان لاهله عند الله منزلة ليست للناس

فامرهم مع



فامرهم مع الناس ثم امرهم خاصة هذا يدل على ان المراد باهلك في تخصيص
به من اهله لا اهل دينه ايضا واصطبر عليها اي على فعلها وعلى امرهم بها
وعلى مشاق ذلك لا نسألك رزقا لا لخلقنا ولا لنفسك بل كلفناك العبادة
واداء الرسالة وضمنا رزق الجميع نحن نرزقك الخطاب للنبي صلى الله عليه
وآله والمراد به الجميع اي نرزق الخلق جميعهم ولا نسترزقهم وننفعهم ولا
ننتفع بهم فيكون ابلغ في الامتنان عليهم والعاقبة للتقوى اي العاقبة
المحمودة لاهل التقوى واعلم ان هذا التفسير لا يناسب رواية ابي جعفر
عليهم السلم وهو الظ وانه خلاف الظ وان ظاهرها اختصاصه بعدم طلب
الرزق وانه يرزق وكذا اهل بيته لا كل خلقه فانه لا يفهم كعدم فهم اهل
ذلك من اهلك وهي تدل على وجوب الامر بها والصبر عليها ولا يبعد فهم
الامر بكل المامور والصبر على التكاليف الشاقة وجعل الرزق مانعا
عنه وعدم الاعتداد بالدنيا وجعلها محمودة وكون التقوى على العاقبة
المحمودة قد افلح المومنون الذين هم في صلوتهم خاشعون
في مجمع البيان اي خاضعون متواضعون متذللون لا يرفعون
ابصارهم عن مواضع سجودهم ولا يلتفتون يمينا ولا شمالا وروي
ان النبي صلى الله عليه وآله رأى رجلا يعبث بلحيته في صلوته فقال
اما انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وفي هذا دلالة على ان الخشوع
في الصلوة يكون بالقلب والجوارح اما بالقلب فهو ان يفرغ قلبه
بجميع همه لها والاعراض عما سواها فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود

واما بالجوارح فبغض البصر والاقبال اليها وترك الالتفات والعبث
وفيما ذكر من غض البصر مطلقا تامل اذ المستحب النظر الى موضع السجود
حال القيام الى اخر ما هو المشهور نعم ورد غض البصر حال الركوع في
رواية حماد وفي رواية زرارة النظر الى ما بين الرجلين وحمل الاول
على الثانية بانه اذا لم ينظر الا الى ما بين رجليه فكانه غض بصره ويحتمل
العمل بهما بكون كل واحد من الغض والنظر مستحبا تخييريا وايضا كون
الاقبال اليها من الجوارح غير ظاهر فتامل وفي الكشاف الخشوع في الصلوة
خشية القلب والزام البصر موضع السجود لعل مراده حال القيام
وبالجملة الظاهر انه حضور القلب وتاثره وخوفه وطمعه وظهور ذلك بالتوجه
بالكلية الى الصلوة والى الله بحيث البكاء والاضطراب في القلب واستعمال
الاعضاء الظاهرة على الوجه المندوب وترك المكروهات مثل العبث
بجسده وثيابه والالتفات يمينا وشمالا والنظر الى غير السجود حال القيام
والتمطي والتثاوب والفرقعة وغير ذلك مما بين في الفروع وورد في
الاصول يعني لا يفعل المكروهات ويفعل المندوبات في الصلوة والذين هم
عن اللغو معرضون واللغو ما لا يعنيك من قول او فعل كاللعب والهزل
وما توجب المروة القاؤه واطراحه يعني انهم من الجد في العبادة ما
يشغلهم عن الهزل ولما وصفهم بالخشوع في الصلوة اتبعه الوصف
بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين
هما قاعدتا بناء التكليف وانت تعلم ان الخشوع في الصلوة كانه مشتملا



يكون م

يظهر م



على الفعل والترك وترك اللغو اي ما لا يعني مطلقا فعلا كان او تركا
فترك ترك ما لا ينفع ايضا داخل في الاعراض عن ذلك الا ان ترك المباحات
ايضا فعلا وتركا فيوجب ذلك الاشتغال بالعبادة دائما فتامل فدلت
على الترغيب بالخشوع بالمعنى المتقدم فيها حتى كاد ان يكون له دخل عظيم
في الايمان اي في كماله فدلت على استحباب بعض الافعال في الصلوة وكراهة
البعض على الاجمال وتفصيله يعلم من الاخبار ومذكور في الفروع وكذا على
الترغيب بالاعراض عن اللغو بل تركه وجوز في ذلك حيث ان له دخلا في
الايمان اي في كماله وقارنه بفعل الزكاة وترك الزنا ودلت ايضا على
ان فعل الزكوة وترك الزنا كذلك حيث قال عاطفا على الذين والذين
هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الاية المراد بالزكوة
هنا المصدر فيكون مثل ما تقرر فاعل المصدر باضافة الفاعل الى
الاحداث كما هو المتعارف مثل ان يقال من فاعل هذا فيقال زيد او اسد
او خلق الله قوله والذين هم على صلوتهم يحافظون في مجمع البيان اي يقومون بها
في اوقاتها ولا يضيعونها وانما اعاد ذكر الصلوة تنبيها على عظم قدرها
وعلو رتبتها عنده تعالى اولئك هم الوارثون معناه ان من كان بهذه
الصفات واجتمعت فيه هذه الخلال فهم الوارثون يوم القيمة
منازل اهل النار من الجنة فقد روي عن النبي صلى الله عليه واله قال ما منكم
من احد الا له منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل
النار ورث اهل الجنة منزله وقيل ان معنى الميراث هنا انهم يصيرون

عن اللغو ظاهر الترك ... والحرمة ... من العمل ... والترك اللذين لا ينفك ... ولا يحصل الاعراض ... م

اي حصل جمع ...

الى الجنة بعد الاحوال المتقدمة وينتهي امرهم اليها كالميراث الذي يصير
الوارث اليه ثم وصف الوارثين فقال الذين يرثون الفردوس
هم فيها خالدون الفردوس اسم من اسماء الجنة وقيل هو اسم رياض
الجنة وقيل هو جنة مخصوصة قال في لبي ذكر الصلوة هنا مكررا اول
لانهما مختلفان اذ وصفوا اولا بالخشوع في صلوتهم واخرا بالمحافظة
عليها وذلك ان لا يسهوا عنها ويؤدونها في اوقاتها ويقيموا اركانها
ويوكلوا نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغي ان يتم به اوصافها
واتضاف وحدت اولا بافاد الخشوع في جنس الصلوة اي
صلوة كانت وجمعت آخرا لتفاد المحافظة على اعدادها فهي الصلوة
الخمس والوتر والسنن المرتبة مع كل صلوة وصلوة الجمعة والعيدين وا
لجنازة والاستسقا والكسوف والخسوف وصلوة الضحى والتهجد
وصلوة التسبيح وصلوة الحاجة وغيرها من النوافل اي اولئك الجامعون
لهذه الاوصاف هم الوارثون الاحقاء بان يسموا وارثا دون من عداهم
ثم ترجم الوارثين بقوله الذين يرثون الفردوس فجاء بفخامة وجزالة
لاعرابه لا يخفى على الناظر ومعنى الارث ما مر في سورة مريم انث الفردوس
على تاويل الجنة وهو البستان الواسع الجامع لانواع الثمر وروى ان الله
عز وجل بنا جنة الفردوس لبنة من ذهب ولبنة من فضة وجعل خلالها
المسك الاذفر وفي رواية لبنة من مسك مذرى وغرس فيها
من جيد الفاكهة وجيد الريحان ففيها دلالة على الترغيب بمحافظة

لبقائه





الصلوة بالمعنى المتقدم وانه لابد من محافظة جميعها حتى يكون موجبة لحصول
ارث الفردوس والخلود في المتصفين بها بخلاف الخشوع فانه يكفي في الواحد منها
ايا كانت كما ذكره وان جميع ما ذكر من الصلوات من غير الصلوة الضحى
فانها ليست عندنا

في دلائل الصلوات الخمس واوقاتها

وفيه ايات

اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن
الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان
يبعثك ربك مقاما محمودا في ف دلكت الشمس غربت وقيل زالت
وروى عن النبي صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل لدلوك الشمس حين زالت
الظهر واشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها فان كان
الدلوك الزوال فالآية جامعة لاوقات الصلوات الخمس والظاهر ذلك كما
يدل عليه اللغة والرواية المتقدمة وكذا روايات اخر صحيحة ولكن يتوقف مع ذلك
على كون الغسق غير دخول اول الليل بل الظلمة الشديدة وهو نصف الليل
كما يدل عليه بعض الروايات الخاصة ففيها دلالة على الوسعة في وقت جميع
الصلوات الخمس على الاجمال فيخصص ويعين بضم الاخبار والاجماع
على الوجه المقرر فيتم المطلوب فتامل قال في الكشاف والغسق الظلمة وهو
وقت صلوة العشاء وفيه اجمال من حيث عدم معلومية آخر الوقت
بل اوله ايضا وقال فيه ايضا وقرآن الفجر صلوة الفجر سميت قرآنا
وهو القراءة لانها ركن كما سميت ركوعا وسجودا وقنوتا ادون العلم
بالركن هو الواجب الذي بتركه عمدا تبطل الصلوة لا سهوا ايضا كاصطلاح

الاصحاب مشهود اشهده ملائكة الليل والنهار وهذا ان فعلت في اول
وقتها ففيه اشارة الى المبالغة في فعلها اول الوقت وعند بعض الفقهاء
ليس الوقت الا الآخر في جميع الصلوات المكتوبة ومن يفعلها في اول الوقت
فهو مقدمها عليه ويجزي فيه وهو خروج عن النص بالهوا فتامل وقال في مجمع البيان
في الدلوك فقال قوم زوالها المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما
السلام ومعنى الدلوك الشمس عند دلوكها وقيل غسق الليل هو اول بدو الليل
عن ابن عباس وقيل هو انتصاف الليل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع ثم قال واستدل
قوم من اصحابنا بالآية على ان وقت الظهر موسع الى آخر النهار لانه سبحانه
اوجب اقامة الصلوة من وقت دلوكها الى غسق الليل وذلك يقتضي ان
ما بينهما وقتا ولم يرتضيه الشيخ ره ابو جعفر قدس الله روحه قال
الدلوك هو غروب الشفق وغيره قال ان الدلوك هو الزوال امكنه ان
يقول ان المراد بيان وجوب الصلوات الخمس على ما ذكره الحسن لا بيان وقت
صلوة واحدة واقول انه يمكن الاستدلال بالآية على ذلك اي وسعة
الوقت على الوجه المشهور بان يقال ان الله سبحانه وتعالى جعل
دلوك الشمس الذي هو الزوال الى غسق الليل وقتا للصلوات الاربع
الا ان الظهر والعصر مشتركا في الوقت من الزوال الى غسق الليل الغروب
والمغرب والعشاء الآخرة مشتركا في الوقت من المغرب الى الغسق
وافرد صلوة الفجر بالذكر في قوله قرآن الفجر ففي الآية بيان وجوب
الصلوات وبيان اوقاتها ويؤيده ذلك ما رواه بالاسناد عن عبيد بن

زراره عن



زراره عن ابي عبد الله عليه السلم في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل الا
ومنها صلاتان اول وقتهما من غروب الشمس الى غسق الليل الا ان هذه قبل
هذه والى ذلك ذهب المرتضى علم الهدى قدس الله روحه في اوقات الصلوات
وهذه الرواية موجودة في الاصول ويوجد غيرها ايضا ونقلها الشيخ في كتبه
وقال بها وقال الزجاج ان في قوله وقرآن الفجر فائدة عظيمة تدل على ان الصلوة
لا تكون الا بقراءة لان قوله اقم الصلوة واقم قرآن الفجر قد امر فيه ان
تقيم الصلوة بالقراءة حتى سميت الصلوة قرآنا فلا تكون الا بقرآن فيه تامل
كما في قول الكشاف خصوصا في قوله وقنوتا فانه ليس مشروع الا في
بعض الصلوات عندهم وهو الوتر والصبح وجزء مستحب فتامل قوله ومن
الليل فتهجد الآية يدل على صلوة الليل واختصاصه صلى الله عليه وآله بوجوبها
والتاسي فيه اقم الصلوة طرفي النهار قيل المراد بطرفي النهار
وقت صلوة الفجر والمغرب وقيل غدوة وعشية وهما صلاتا الصبح والعصر
وقيل والظهر ايضا لان بعد الزوال كله عشي ومسما عند العرب فيدل
على سعة وقتها في الجملة وينبغي ادخال العشاءين ايضا وزلفا من
الليل قيل العشائين وقيل اي ساعات من الليل وهي ساعاته القريبة
من آخر الليل للنهار وقيل زلفا من الليل اي قربا من الليل وحقها على هذا
التفسير ان تعطف على الصلوة اي اقم الصلوة واقم زلفا من الليل على معنى
واقم صلوات تتقرب بها الى الله عز وجل في بعض الليل فيمكن ان تكون اشارة

الى صلوة الليل المشهورة ان الحسنات يذهبن السيئات يحتمل وجهين
مكفرة الذنوب بالطاعات فهي صريحة في وقوع التكفير وكذا غيرها من
الآيات والاخبار واللطف يعني ان الطاعات موجبة لترك المعصيات
بالخاصية او بسبب لطف تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ذلك
ذكرى للذاكرين اي باذكر في قوله فاستقم الى هنا عظة للمتقين ثم رجع
الى ذلك بالتذكير بالصبر بقوله واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين وهو دليل
على الحث والتحريض والترغيب على الوعظ والاتعاظ وعلى الصبر لاحسان
وهو نوط   فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد
في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون سئل ابن عباس هل تجد
الصلوات الخمس في القران قال نعم وقرأ هذه الاية فالتسبيح حين تمسون
صلوة المغرب والعشاء حين تصبحون صلوة الصبح وعشيا صلوة العصر
وحين تظهرون صلوة الظهر ويحتمل ان يراد بالاول المغرب وبعشيا
العشاء وبتظهرون الظهرين وغير ذلك يحتمل ان يراد بالعشاء المغرب
والعشاء وبتمسون العصر وبتظهرون الظهر فقط وعشيا عطف
على حين فيكون وله الحمد معترضة ويحتمل عطفه على السموات ولكن
يبعد جدا فهم الصلوة ويحتمل ان يراد من الحمد الصلوة الا انه جعل الصلوة
في السموات غير ظاهر وعطف العشاء وحين تظهر ايضا على السموات
غير مناسب وحين تظهرون مشعر بعطفه على الاول وترك حين في عشيا
كانه لعدم مجيء الفعل فتامل   فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد

ربك

تكفيره

بعشيا

عشيا

ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها معناه في الكشاف فكانه قال صل
لله قبل طلوع الشمس يعني صلوة الفجر وقبل غروبها يعني الظهر والعصر
لانهما واقعتان في النصف الاخير من النهار في فيها دلالة على وجوب
الصلوات الثلث وسعة وقتها وعدم اختصاصها باول الوقت
فالقول بان وقت صلوة الفجر الى الاسفار والتنوير كما هو قول
بعض اصحابنا غير واضح وكذا اختصاص الظهر باول الوقت وكذا العصر
باول وقتها وهو ظاهر بناء على تفسير التسبيح بالصلوة واما على الاحتمال
بكون المراد هو التسبيح حقيقة فلا دلالة بل المراد هو الترغيب والتحريص
على تسبيحه تعالى وتنزيهه في هذه الاوقات الشريفة ومن اناء الليل
فسبح واطراف النهار لعلك ترضى قدم الظرف هنا على الفعل عكس الاول
للاهتمام بفعلها ليلا لعدم شغل النفس ح ولانها اشق ويحتمل كون
من بمعنى في وابتدائية وقال في الكشاف وقد تناول التسبيح في اناء الليل
صلوة العتمة وفي اطراف النهار صلوة المغرب وصلوة الفجر على التكرار
ارادة الاختصاص كما اختص في قوله حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى عند بعض المفسرين ويحتمل من اناء الليل ارادة صلوة الليل المشهورة
ايضا او مطلق الصلاة ليلا فانها عبادة مطلوبة حسنا وارادة
نافلة الفجر ايضا وكذا في اطراف النهار ايضا بحمل الامر على الرجحان المطلق
فتامل   وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب
ومن الليل فسبحه وادبار السجود اي سبح حامدا ربك قبل الطلوع وقبل

الغروب وسبحه ايضاً في بعض الليل وادبار السجود والتسبيح محمول على
ظاهره او على الصلوة فالصلوة قبل طلوع الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر
ومن الليل العشاء ان فيهما دلالة على وسعة وقتهما وادبار
السجود التسبيح في ادبار الصلوة والسجود والركوع يعبر بهما عن الصلوة وقيل
النوافل بعد المكتوبات وعن علي عليه السلم الركعتان بعد المغرب وروي عن
النبي صلى الله عليه واله من صلى بعد المغرب قبل ان يتكلم كتبت صلوته
في عليين ومثلها موجود في طرقنا ايضاً والظاهر ان المراد قبل ان يتكلم
بكلام اجنبي لا التعقيب وهو مفسر في الرواية الصحيحة والادبار جمع دبر وقرئ
بكسر الهمزة مصدراً والكل من ادبرت الصلوة اذا انقضت وتمت ومعناه
وقت قضاء السجود كقولهم اتيتك خفوق النجم وبعد الغروب والاية ما في الطور
وسبح بحمد ربك حين تقوم اي سبح بحمد ربك حين تقوم من اي مكان وقيل
من نومك وقيل تقوم الى الصلوة المفروضة فقل سبحانك اللهم
وبحمدك لا اله الا انت اغفر لي وتب علي وقد روي مرفوعاً انه كفارة
المجلس وروي عن علي عليه السلم من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى فليكن اخر
كلامه سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين وقيل اذكر الله بلسانك حين تقوم
الى الصلوة الى ان تدخل في الصلوة ومن الليل فسبحه وادبار النجوم
بالكسر قيل المراد الامر بقول سبحان الله وبحمده في هذه الاوقات
وقيل يعني صلوة الليل وروى زرارة وحمران ومحمد بن مسلم

عن ابي جعفر



عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم في هذه الاية قالا ان رسول الله
صلى الله عليه وآله كان يقوم من الليل ثلث مرات فينظر في افاق
السماء فيقرأ الخمس من اخر ال عمران ان في خلق السموات والارض
الى انك لا تخلف الميعاد ثم يفتتح صلوة الليل الخبر وقيل معناه
صلوة المغرب والعشاء الاخرة وادبار النجوم يعني الركعتين قبل
صلوة الفجر وهو المروي عن ابي عبد الله وابي جعفر عم وذلك حين
تدبر النجوم اي حين تغيب بضوء الصبح وقيل معناه صلوة الفجر
المفروضة وقيل معناه لا تغفل عن ذكر ربك صباحاً ومساء
ونزهه في جميع احوالك ليلاً ونهاراً فانه لا يغفل عنك وعن حفظك
وفي هذه الاية دلالة على انه سبحانه قد ضمن حفظه وكلائته حتى
بلغ الرسالة والله اعلم بحقيقة كلامه وغيره ويدل على رجحان القيام
للصلوة عن المضاجع والصلوة بالليل ودعاء الرب خوفاً من العقاب
وطمعاً في الثواب والانفاق مما رزقه الله تعالى قوله تعالى تتجافى
جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم
ينفقون ترتفع جنوبهم عن مواضع اضطجاعهم لصلوة الليل وهم المتهجدون
بالليل الذين يقومون عن فرشهم للصلوة وهو المروي عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلم فهو القيام في الليل لصلوة الليل والتهجد
المشهور وظاهر الاية انهم يقومون للدعاء خوفاً من عدم الاجابة
وطمعاً لها كانه الدعاء في الوتر وغيره وقيل هم الذين لا ينامون

حتى يصلوا العشاء الاخرة قال انس نزلت فينا معاشر الانصار
كنا نصلي المغرب فلا نرجع الى رحالنا حتى نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله
صلوة العشاء وقيل هم الذين يصلون ما بين المغرب والعشاء
الاخرة وهي صلوة الاوابين وقيل هم الذين يصلون العشاء والفجر في
جماعة يدعون ربهم خوفا وطمعا من عذاب الله وطمعا في رحمة الله ومما
رزقهم الله ينفقون في سبيل الله وطاعته واعلم ان وجوب الصلوات الخمس من العلم
فانه من ضروريات الدين مع الآيات الدالة عليها في غاية الاجمال فكان
تركها اليق ولكن ذكرنا بعض الآيات في ذلك لبيان الوقت وبعض الفوائد
الاخر

في القبلة وفيه آيات

قد نرى تقلب وجهك
في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من
ربهم وما الله بغافل عما تعملون الرؤية هنا بمعنى العلم والتقلب التحول والتحرك
في الجهات والقبلة هي الكعبة للقادر على المشاهدة على سبيل العيان وللبعيد
الجهة على ما هو المشهور والرضا هو المحبة والتولية هو التصيير والصرف والشطر
هو الجانب والنحو والجهة والحرام هو المحرم كالكتاب بمعنى المكتوب والحق هو وضع
الشيء موضعه والغفلة هي السهو عن بعض الاشياء المعنى ان الله تعالى يقول للنبي صلى
الله عليه وآله انا قد نرى تردد وجهك في جهة السماء اي توجهك نحوها انتظارا
لتحويل القبلة النازل منها فنحولك الى قبلة تحبها وتتشوق اليها لاغراضك
الصحيحة التي في نفسك ووافقت في ذلك مشية الله وحكمته وهي قبلة ابيك

نعم

ابراهيم



ابراهيم على نبينا وآله السلام وادعى الى الايمان لانها مفخرتهم ومطافهم فلنعطينك تلك
القبلة المرضية ثم بينها بقوله فول اي فاجعل توليته وجهك في جهة
المسجد وسمته واحرافه نحو المسجد المحرم فيه القتال واخراج الملتجي والصيد
وباقي ما يحرم على المحرم يعني اجعل قبلتك التي تتوجه اليها للصلوة وغيرها
تلك الجهة ثم اشار الى وجوب ذلك على كل مكلف في كل مكان بقوله تعالى وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولعل في التعبير بالنحو والمسجد دون البيت دلالة
على وسعة امر القبلة وانها الجهة الواسعة لا البنية كما هو للقريب واختيار
المسجد دون الحرم مع انها ادل لئلا يتوهم كون الحرم قبلة للبعيد كما قيل
على انه يحتمل ان يكون المراد الحرم ويكون التعبير عنه باسم اشرف اجزائه
فيكون تسمية للكل باسم الجزء او على ان حكمه حكم المسجد في وجوب التعظيم
ويؤيده وصفه بالحرام ويحتمل ان يكون التعبير عن البيت بالمسجد الحرام
تسمية للجزء باسم الكل فيكون القبلة للقريب تعينه وللبعيد جهته
كما هو مذهب اكثر الاصحاب وعلى التقادير لا تفاوت في القبلة المتعينة
للبعيد فانها مبنية اما على العلامات الموضوعة لها شرعا على ما ذكره
الفقهاء مثل جعل الجدي خلف المنكب الايمن وهو مجمع الكتف والعضد
وقال المحقق الثاني وهو الكتف وذلك غلط بحسب اللغة والشرع
والدليل واما على المقدمات الهندسية كما بينها اهلها لكل اقليم فالجهة
هي السمت والجانب المأخوذ للتوجه الى القبلة المعتبرة في الاداء المعينة
على الوجه المقرر من العلامات المتعينة لها المستفادة من كل دليل شرعي او عقلي كما اشير اليه

للقريب

وامر فرد

وقد ذكر اصحابنا تعاريف كثيرة لها وكاد ان لا يكون واحدا منها سالما مع
انه لا اعتداد بتحقيقها اذ الواجب استعمال العلامات فقط وليست الجهة
واقعة في النص بحيث ما لم يتحقق لم يجز لنا التوجه الى القبلة وهو امر
ظاهر انه قال في مجمع البيان ذكر ابو اسحق الثعلبي عن كنانة عن ابن عباس
انه قال البيت كله قبلة وقبلة البيت الباب والبيت قبلة اهل المسجد والمسجد
قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل الارض وهذا موافق لما قاله اصحابنا
ان الحرم قبلة من نأى عن الحرم من اهل الآفاق انتهى لعله يومي بعض
الاصحاب في سؤال الشيخ ومن تبعه وقد ضعفه المتأخرون اذ دليله بعض الروايات
الغير الصحيح وتدل على كون القبلة هي البيت ادلة صحيحة وان كان في افادتها
تأمل الا انها تتم بضم امور اخر مع انه يلزم خروج الصف عن القبلة اذا ادعى
الحرم الا ان يؤول بجهة الحرم فيبقى النزاع في القريب حيث يجوز الشيخ مع قدرة
التوجه الى البيت التوجه الى الحرم مع العلم بانه غير موافق للبيت وكذا المسجد
على انه ينبغي ان يقول ويخرج بدل من نأى وايضا كون الباب فقط
قبلة للبيت غير واضح ولا مطابق لكلام اصحابنا بل ايضا فكلام ابن عباس
غير واضح ولعل الاسناد اليه غير صحيح او محمول على الافضلية وايضا امر القبلة
على ما فهم من قلة ادلته مع اهتمام الشارع ببيان احكام الشرع حتى مستحبات
الخلاء اوسع جدا وليس بضيق بل فيه وسعة وقناعة بادنى ما التوجه المناسب
الى جهة البيت كما يفهم من كلام بعض الاصحاب مثل المحقق الثاني من ان
لا بد من حصول انحراف او تياسر قليلين عن الخط الخارج من بين عيني المصلي

الواصل

الواصل الى الخط الذي هو الجهة مع انه مانع بين الخط الجهتين
وكلام المذكور من انه لا يجوز الانحراف ولو قليلا واما قلة الادلة فظاهرة
اذ الآية الكريمة في غاية الاجمال اذ لم يعرف ان نحو المسجد الحرام ابن نحو ما مع انه
ورد في المدينة المشرفة فاذا علم ذلك هناك ببيان فتلاقي ابن بقيهم حال
جميع الآفاق مع الاحتياج اليه لكل الصلاة ليلا ونهارا اول الى اتمام من يصلي وان يذبح
والاحتضار والدفن والمستحبات الجلوس والدعاء وللانحراف في
الخلاء وغير ذلك وليس من الاخبار الا الآخر واحد في بيت في نهاية
ما يكون من ضعف السند فانه قال الطوسي عن الطاطري بغير واسطة
عن جعفر بن سماعة عن علي بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصل وطريقه اليه
غير واضح وهو ضعيف جدا على ما ذكروه وفي الطريق جعفر بن سماعة
وهو ايضا من الضعفاء واخرى في الفقيه بغير اسناد قال رجل للصادق
عليه السلم اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال اتعرف
الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت
في طريق الحج فاجعله بين كتفيك وهما مع ما في سندهما في غاية
الاجمال كما ترى واستبعد الحكيم العالم ان يكلف مثل هذا التكليف
الشاق بهذه الادلة فقط واما ما يدل على عدم الضيق فهو بعض
الاخبار الصحيح مثل قوله عليهم السلم بين المشرق والمغرب قبلة

كما يظهر من قوله تعالى ايضا ولله المشرق والمغرب الآية على الظ
وان كان سبب نزول الآية المفصلة تفويض امر القبلة الى علم الجهة
فعلى تقدير التسليم فذلك ايضا علم دقيق كثير المقدمات على ما يفهم
من لسان اهله ولا يكون الوصول الى التحقيق به الا بمشقة كثيرة في
زمان طويل والتكليف به ايضا بعيد عن الشرع وقوانينه ولطفه وكونه
شريعة سهلة سمحة والتفويض الى تقليد اهل ذلك العلم ايضا بعيد
تقليدهم مع عدالتهم ليس من قوانين الشرع اذ الظ انه لا يوجد في الآن
الى قول بعض الحكماء الذي لا يعلم اسلامه فضلا عن عدالته وان امكن
وجود من يعلم عدالته مع علمه به في غير اخذ ممن تقدم من الحكماء فهو
نادر جدا ومع ذلك لا يحصل العلم بالبيت بل ولا بمكة بل ولا بالحرم
ايضا نعم يدعي بعضهم القدرة عليه مع وجود الآلات كثيرة بحيث
لا يمكن استحصاله الا بمثل السلطان ومع ذلك كيف يمكن في
البوادي والقرى التي لا يعلم عرضها وما رصدوها في البلد الجليل
ايضا فانهم يثبتون عرض البلد في موضع معين من البلد فلو وسط
البلد فيبقى نهاية البلد فيتفاوت فلا يفيد الا تخمينا مع انه في
الاصل تخميني اذ التحقيق على ما يظهر من كلامهم ما يعسر جدا
بل لا يمكن لعدم مساعدة الآلات على ما يجد الاختلاف فيما
بينهم ايضا في المسائل والتشقيقات نعم يقرب ذلك للمهرة والتخمينات

التسليم د

عدم م

في الجملة

في الجملة ولكن لا يسمن ولا يغني من جوع وايضا ما نرى وجه فهم الاصحاب
مشرق الاعتدال ومغربه الى علامة العراق مع ان الظ ان قبلتهم
ليست قطب الجنوب كما يظهر من المشاهدة في مكة وتعيين الجدي خلف
المنكب مع انهم يقولون حين كونه علامة هو واقع على النقطة
الشمالية التي توافق خط نصف النهار والقطب فيكون حينئذ بين الكتفين
فكانه بالنسبة الى بعض البلدان وايضا جعل النجم الصغير الذي بينه
وبين الفرقدين قطبا لكونه عندهم كما يظهر من كلام العلامة ايضا
على ما رأيت في حاشيته على المحرر عنه واضح على ما سمعت من بعض اهل هذا
العلم الذي هو خافي الذي لا انظر له اليوم فهذا العلم بل يقول ان
القطب قريب من الجدي جدا وايضا شاهدته كما قال فاني نظرت
وعلمت علامة ورأيت هذا النجم الصغير يتحرك كثيرا ويقطع دايرة
كبيرة وحركة الجدي كانت قليلة جدا ودايرته اقل من دايرة تلك النجم
بكثير اذ ورأيته كانه ما يتحرك من اول الليل الى نصفه تخمينا ثم تبين
ان له حركة قليلة وايضا كلام اكثر الاصحاب خال عن تسميته قطبا وما
رأيته الا في شرح الارشاد للشيخ زين الدين رحمه الله ثم جعلهم قبلة
قبلة خراسان مثلا مثل قبلة العراق كالكوفة بعيد ايضا لانه
شرقيا بالنسبة الى الكوفة من مكة مع انهم يقولون ان قبلتها تعيينية اذ ثبت
بالتواتر صلوة المعصوم فيه بتلك القبلة والعجب انهم اذا يرى الجدي من الكوفة

منتظم

خلف المنكب لا خلف الكتف كما قاله المحقق الثاني وجعل قبلة خراسان
واكثر بلاد العجم على وضع الجدي خلف الكتف وغير ما كان على غير ذلك
اليه والظاهر خلافه وان ما فعله بعيد جداً خصوصاً في خراسان
ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه
الله يعلم
الله ان الله واسع عليم المشرق فمنها لله متعلق بفعل مقدر خبر والمغرب
عطف عليه والفاء للتفريع واين للمكان وما زائدة كما في حيثما وكيفما
متضمن لمعنى الشرط وهو مفعول فيه لتولوا وهو فعل شرط حذف نونه
بالجزم وفاء ثم للجزاء وجه الله مبتدأ وثم ظرف لمقدر خبره والجملة جزاؤه
والمقصد على ما نبهه في الكشاف ان البلاد والارض المنقسمة الى المشرق
اى النصف الذي فيه محل طلوعها والمغرب اى النصف الذي فيه محل غروبها
كلها ملك لله ففي اى مكان فعلتم التولية يعني تولية وجوهكم شطر
المسجد الحرام بدليل قوله تعالى فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا
وجوهكم شطره فثم وجه الله اى ثم جهته التي جعلها قبلة لكم وامركم
ان تجعلوا وجوهكم اليها حيثما كنتم او فثم ذاته تعالى يعني عالم بما فعلتم
فيقبل منكم ويثيبكم ما اتيتم في المسجد الحرام وبيت المقدس يعني انكم
اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام او في بيت المقدس كما فهم من الاية السابقة
وهي ومن اظلم الاية فانها قبلها بلا فصل فقد جعلت لكم الارض مسجدا
فصلوا في اي بقعة واي جزء منها اردتم فان الكل لله وافعلوا التولية

الى وجوهكم



ولوا
اى وجوهكم شطر المسجد فان ذلك ممكن في كل مكان وليس مخصوصا بمكان
دون مكان ويريد ان يدفع بذلك وهم من يتوهم عدم امكان التوجه الى
جهة واحدة في جميع الامكنة ان الله واسع الرحمة يريد التوسعة واليسر
لعباده عليم بمصالحهم فان المصلحة التي حصلت للمصلي في المساجد حاصلة في اي
مكان مع حصول الشرائط وليست هذه منسوخة ولا مخصوصة بحال الضرورة ولا
بالنوافل مطلقا او حال السفر كما ذكر في سائر التفاسير اما سبب النزول فقيل
كان اليهود انكروا تحويل القبلة الى الكعبة عن بيت المقدس وقيل نزلت
في التطوع على الراحلة حيث توجهت حال السفر قال في مجمع البيان
ثم قال هذا مروي عن ائمتنا عليهم السلم روي عن جابر انه قال بعث النبي
صلى الله عليه واله سرية كنت فيها واصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة
فقالت طائفة منا قد عرفنا القبلة هي ههنا قبل الشمال فصلوا
وخطوا خطوطا وقال بعضنا القبلة هي ههنا قبل الجنوب فخطوا
خطوطا فلما اصبحوا وطلعت الشمس اصبحت تلك الخطوط لغير
القبلة فلما رجعنا من سفرنا سألنا النبي صلى الله عليه واله عن ذلك
فسكت فانزل الله تع هذه الاية وقيل كان للمسلمين التوجه حيث
شاؤا في صلوتهم وفيه نزلت الاية ثم نسخت بقوله تعالى فول الاية
ويفهم من رواية جابر انه لا يجب الصلوة حال الحيرة الى اكثر من جانب
واحد ويكفي الظن الى جهة وان لم يكن عن علامات شرعية وان
العلم قبل الفعل ليس بشرط بل اذا حصل الظن وفعل وكان موافقا

سيأوجه

كان مخصوصا ع النوافل

لغرضه كان مجزيا لا يحتاج الى الاعادة كما نبهم في عبارة الاضحى واما الحكم
المستفاد من الاية بناء على الاول فهو اباحة الصلوة في اى مكان
كان وعموم التوجه الى المسجد الحرام واما ما يستفاد من ظاهرها قبل
التامل فهو عموم اشتراط التقبل مطلقا وتقييد بحال الفرض
او النافلة على الراحلة سفرا لمامر وغير ذلك ويحتمل عموم النافلة فتامل
فى بقعة ما اخر للصلوة وقراءات

يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا اى خلقنا لكم بتدبيرات سماوية واسباب
نازلة قد نظيره قوله تعالى وانزل لكم من الانعام وقوله عز وجل وانزلنا
الحديد فاشار الى ان للامور السماوية مثل المطر دخلا فى حصول
اللباس وقد يكون اشارة الى الترتيب فقط فان حصول اللباس لما كان
بامر الله وحكمته وكان عاليا فصار نازلا من الاعلى الى الاسفل يوارى
سوآتكم صفة لباسا يستر عورتكم روى ان العرب كانوا يطوفون
بالبيت عراة ويقولون لا نطوف فى ثياب عصينا الله فيها وريشا
عطف على لباسا وهو لباس التجمل قيل فى الاول اشارة الى وجوب ستر
العورة باللباس مطلقا لقوله يوارى سوآتكم فانه يدل على قبح
الكشف وان الستر مراد الله تعالى وفى الثاني استحباب التجمل
باللباس ويمكن فهم اشتراط كون اللباس مباحا لان الله تعالى لا يمتن
باعطاء الحرام ولباس التقوى اى خشية الله او الايمان او لباس يقصد
به العبادة والخشية من الله والتواضع كالصوف والشعر او مطلق اللباس

الذي



الذي يتقى به من الضرر كالحر والبرد والجروح مبتدأ وذلك خبره خبر بان
يكون ذلك مبتدأ ثانيا وخير خبره والجملة خبر لباس او ذلك صفة وخير
خبره اى لباس التقوى المشار اليه خير وقرئ بالنصب عطفا على لباسا كانه
يدل على الاخير لباس يتقى به على الحر والبرد والجروح والقتل دون اللباس
الذي يستر عورته او يتجمل به فاللباس ايضا من آيات الله قد امتن الله تعالى على
عباده بخلقه وفى ذلك خير تامل ويمكن كونه تامل ويمكن كونه خيرا
لانه يحصل به الستر والحفظ من آيات الله لعلهم يذكرون يا بني آدم لا
يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما
ليريهما سوآتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا
الشياطين اولياء الذين لا يؤمنون الى ان انزال اللباس من آيات
الله ليتذكروا الانسان ويتعظ واوصى الى بنى آدم ان لا يفتنهم الشيطان
ويبتليهم ببليته بان يوقعهم فى ذنب يوجب دخولهم النار وينزع لباسهم
ويبدي عورتهم كما فعل بابويهم فانه يراهم وهم لا يرونه فالحذر كل
الحذر منه ولا بد من عدم الغفلة وقال ان الشيطان هو اولياء
الذين لا يؤمنون فلا يكون للمؤمن ان يتخذه وليا واذا فعلوا
فاحشة قالوا انا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها كان المراد
بالفاحشة الذنب الفحش قال فى مجمع فعلة متناهية فى القبح
والفحش كعبادة الصنم وكشف العورة اذا فعلوها يعتذرون بالجماع
باتباع الآباء وان الله امرهم بها فرد الله تعالى بان قال قل ان الله

الجرح الموجب للخلاء انها تجد امره الى اللباس مطلق ثم استدل بقوله ذلك من

لا يامر بالفحشاء والمنكر فقول الاشعري ان الحسن محض قول الشارع افعل والقبيح قوله لا تفعل باطل وهو واضح واكد نفي صدور القبيح عن الله تعالى بقوله اتقولون على الله ما لا تعلمون قل امر ربي بالقسط ومعلوم قبح الامر بالفحشاء وان الامر به ليس بقسط ففيهما تاكيد على نفي القبيح عن الله وكون الفعل قبيحا في نفسه فهو حجة على القاضي في الاشعري يا بني آدم خذوا زينتكم اي لباسكم حيث انه ساتر للعورة فهو زينة عند دخول المسجد كل مسجد لطواف او صلوة او مطلق دخول المساجد ويحتمل ان يريد اخذ ثياب التجمل فيها فان الزينة اخلاق الله تعالى فعلى الاول دليل وجوب ستر العورة في الصلوة والطواف وعلى الثاني استحباب الزينة فيها او مطلق المسجد وقد فسر بالمشط والسواك والخاتم والسجادة والسبحة ثم عقب الامر باللبس بالامر بالاكل والشرب وعدم التنزه عن ذلك بقوله وكلوا واشربوا ما طاب لكم او ابيح واستلذ ما خلقه الله لكم كاللبس ولا تسرفوا اي لا تتعدوا مطلقا بتحريم الحلال وبالعكس او في الماكل والمشرب والملبس فلا يجوز اكل وشرب ولبس ما لا يجوز ولا ينبغي ما لا يليق بحاله وهو لبس لباس التجمل وقت النوم والخدم ونحو ذلك كما بين في محل تفصيله او في الاكل والشرب حتى يكون اشارة الى كراهة بتحريم كثرة الاكل والشرب المودي الى المرض ولهذا قيل جمع الله الطب في نصف آية وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ان الله لا



العزيز شل ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء صح



يحب المسرفين اي يبغضهم فينبغي ان لا تسرفوا على الاسراف الحرام ثم اكد ما تقدم بقوله قل من حرم زينة الله اي قل يا محمد ما حرم الله زينته اي الامور التي خلقها الله لزينة عباده التي اخرج الله لعباده خلقها لعباده واخرج من النبات كالقطن والكتان ومن الحيوان كالصوف والصفوف والطيبات من الرزق المستلذات من الماكل والمشارب والمباحات ففيها دلالة واضحة على ان الاشياء خلقت على الاباحة دون الحرمة وكان عندنا كما صرح به في الكشاف في اول البقرة في تفسير قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اي لانتفاعكم بجميع ما خلق فيها بل هي وفيها كما دل عليه العقل فلا يصح الآن العقل والنقل على ان الاصل في الامور هو الاباحة وغيرها يحتاج الى الدليل فتامل قل هي للذين آمنوا اي الطيبات ثابتة ومباحة للمومنين مع مشاركة الكفار لهم في الحيوة الدنيا خالصة للمومنين تختص بهم يوم القيمة ففي الحيوة الدنيا متعلقة بمتعلق للذين ويحتمل ثابتة وخالصة حال عن ضمير الطيبات في متعلق للذين ويوم القيمة ظرف لخالصة ثم اشار مرة اخرى الى حصر المحرمات على الاصناف بقوله قل انما حرم ربي الفواحش ما زاد فحشه وقبحه وقيل ما يتعلق بالفروج ما ظهر منها وما بطن جهرها وسرها والاثم اي ما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر والبغي الظلم والكبر بغير الحق متعلق بالبغي موكد له وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا تهكم بالمشركين وتنبيه على وجوب اتباع البرهان حيث يفهم انه لو كان على

الشرك برهان لوجب لا ان البرهان عليه محال وعلى تحريم اتباع ما لم ينزل
عليه برهان وان تقولوا على الله ما لا تعلمون بالالحاد في صفاته
والافتراء عليه واسناد الامور التي الصادرة عنه الى غيره تعالى
منها ان الحكم في المسلم كذا مع انه ليس كذلك وان الله يعلم كذا او لم يكن كذلك
ويدخل فيه الفتوى والقضا بغير الاستحقاق وسقوط ومعلوم وجود
محرمات غير هذه المذكورات فهي متروك الظاهر او مخصوص بها والحصر
اضافي فتامل حرمت عليكم الميتة كانه اشارة الى بيان
المستثنى الذي اشار اليه بقوله الا ما يتلى فمن المحرمات المتلوة الميتة
والظاهر انها كل حيوان فارقته الروح من غير تذكية شرعية ولو باخراج
المسلم السمك من الماء حيا واخذ الجراد كذلك ويحتمل ان يكون
المراد كل حيوان ماكول اللحم حين حيوته وفارقته الروح من غير تذكية
شرعية فيكون التحريم من جهة الموت خاصة كما يفهم سوق الاية
وظاهر لفظ الميتة مشعر بان ما لم يحل فيه الحيوة منها لا يكون حراما
ولهذا استثناه الاصحاب مؤيدا بالاجماع على الظاهر والاخبار ويمكن
ان يقال المتبادر من تحريم الميتة تحريم اكلها كما في الدم ولحم الخنزير
وان شئت تحريم جميع انتفاعاتها فيكون بغيرها ويحتمل فيهم ايضا
ولهذا قالوا بحرمة جميع الانتفاعات بالميتة لان العين ما تحرم وتقدير الاعم
اولى ليلا يلزم الاجمال والترجيح بلا مرجح اذ لا قرينة على الخصوص فافهم





وهو يدل على عدم جواز لبس جلد الميتة في الصلوة وغيرها دبغ ام لا كما
يدل عليه الاخبار بل اجماع الاصحاب والادلة التي في الاية على نجاسة الميتة
فتامل وسوف ياتي البحث في تتمة الاية في كتاب الاطعمة ان شاء الله تعالى
والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون

لكم فيها

الاية عد الله تعالى نعمه منها خلق الانعام للانسان المشتمل على الدفء
وهو ما يدفع به من الاكسية والملابس الماخوذة من شعرها وصوفها
ووبرها ومنافع اخر لهم مثل الركوب واللبن والحرث واكل لحومها
وغيرها ثم تعد نعما اخر بقوله والله جعل لكم من بيوتكم اي جعل من بيوت
الماخوذة مما تتخذونها من الحجر والمدر وغيرها سكنا اي ما يسكن
النفس اليه ويطمئن اليه من مسكن وموضع لتسكنون فيه وجعل لكم من
جلود الانعام يعني الادم بيوتا ماوى ويجوز ان يتناول
المتخذ من الوبر والصوف والشعر فانها من حيث انها نابتة على جلودها
يصدق عليها انها ماخوذة من جلودها فتامل فيه تستخفونها
قبابا وخياما ما يخف عليكم حملها في اسفاركم يوم ظعنكم
اي وقت ارتحالكم من مكان الى اخر ويوم اقامتكم اي الوقت
الذي تنزلون موضعا تقيمون فيه لا يثقل عليكم في الحالين
ومن اصوافها وهي للضان واوبارها للابل واشعارها للمعز
اثاثا ما لا قبل انواعا من متاع البيت من الفرش والاكسية ومتاعا
اي سلعة تنتفعون بها وتتجرون بها الى حين الى يوم القيمة عن

الحسن وقيل الى وقت الموت يحتمل ان اراد به موت المالك او قيل الى
وقت البلى والفنا وفيه اشارة الى انها فانية فلا ينبغي للعاقل
ان يختار بها كذا في مجمع البيان والاول يعيد        والله
جعل لكم مما خلق ظلالا اي وجعل لكم ما خلق من الاشجار والابنية
ظلالا اشياء تستظلون بها في الحر والبرد وجعل لكم من الجبال اكنانا
مواضع تسكنون بها من كهف وثقبة تأوون اليها وجعل
لكم سرابيل قمصانا من القطن والكتان والصوف تقيكم
الحر ترك البرد لان ما يقيه يقي ما اختاره على البرد لان المخاطبين
اهل الحر وليس عندهم البرد الا قليلا فالحفظ عنه اهم عندهم
وقيل ان الحر يقتل دون البرد ويحتمل ان يكون البرد يمكن دفعه بشيء
مثل النار والدخول في البيوت بخلاف الحر وسرابيل دروع وجواشن
تقيكم باسكم شدة الطعن والضرب في الحروب ويدفع عنكم سلاح
اعدائكم وفيها دلالة على اباحة هذه الامور ونحوها وهو ظ
فتامل يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها في الكشاف قيل انكارهم
النعم هو قولهم لولا فلان ما اصبت كذا لبعض نعم الله وانما
لا يجوز التكلم بنحو هذا اذا لم يعتقد انها من الله وانه اجراها
على يد فلان وجعله سببا في نيلها فيدل على تحريم هذا القول
بل قريب من الكفر ويدل عليه بعض الاخبار ايضا فلا بد من الاجتناب
والاحتياط        ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها

اسم

او موت الآخر



اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا
خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم المنع هو الصد والحيلولة قال في
مجمع البيان الظلم اسم ذم لا يجوز اطلاقه على الانبياء والمعصومين
كانه التعدي وخلاف العدل والخروج عن طاعة الله تعالى والسعي هو
الكسب يقال فلان يسعى على عياله اي يكسب لهم وضده الوقوف والترك
والخراب هو الهدم ومن للاستفهام الانكاري مبتدا واظلم خبره
ومساجد المفعول الاول لمنع وان يذكر مفعول الثاني ويحتمل ان
يكون في محذوف عن ان لان حذف حرف الجر عن ان قياسي ويجوز
ان يكون مفعولا له بحذف المضاف اي كراهة ان يذكر كذا في
الكشاف ومجمع البيان ولا يرد عليه انه يفيد تحريم المنع المعلق
والمقيد لا المطلق فيعلم الجواز في الجملة لانه نهاية ما يفهم
منه انه منع لا لذلك لا يكون اظلم بل يوجد من هو اظلم ولو كان كذلك فلا
يحتاج الى انها للمبالغة فيكون المبالغة اقل من المنع للكراهة
وزاد في مجمع البيان احتمال كون المذكور بدلا من مساجد بدل اشتمال
كانه يقول ليس احد اظلم ممن منع ان يذكر في مساجد الله عز اسمه
لعل علاقة الاشتمال مثل اشتمال الظرف على المظروف والتقدير ومن
اظلم ممن منع الناس مساجد الله ذكر اسمه ان يذكر او من ذكر الله وفي
جعل مساجد ممنوعا كما وقع في الاحتمال الاول مسامحة فيحتمل القول
بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فكان الاصل حتى ذي

مساجد الله فلا يرد ما قيل ان منع بعض بعضو ليس ولا يمكن ان يراد
الا الذكر فانه الممنوع على ان الذكر ممنوع منه والناس هم الممنوعون
والمقصود تحريم المنع وذكر اسمه في المساجد اي مسجد كان وباي ذكر
كان وان كان سبب النزول خاصا بانه كان النزول في الروم حين غزوا
بيت المقدس وخربوه او في المشركين حيث منعوا رسول الله صلى الله عليه واله
ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية فتامل ولا يبعد ان يراد به
مطلق العبادة لظهور العلة وتدل الاية على تحريم السعي في خرابه فيحرم
الخراب بالطريق الاولى وفي ذكر السعي بالخراب بعد المنع اشعار ما بان
يكون المنع عن الذكر فيها تخريبا والعبادة فيها تعميرا فيدخل الذكر
فيها في تعمير المساجد واما دلالة تتمة الاية على تحريم دخول الكفار
كما قيل فليس بظاهر فمعناها النهي عن تمكين الكفار وتمكينهم من دخولها
اذ قد يكون معناها ما كان ينبغي لهم الدخول في نفس الامر
ولا يليق لهم ذلك الا خائفين من ايدي المسلمين والاخراج لهم وصار الامر
الآن بالعكس يعني في الواقع ما يستحقون الدخول الا خائفين وذليلين
وهم يتعدون ذلك ويمنعون المسلمين من الدخول كما يدل عليه ايضا
اخرها لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم ويمكن كون ذلك
الدخول خائفين هو الخزي في الدنيا واعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون
ويكون العذاب العظيم في الاخرة اشارة الى عذاب يوم القيمة
وهو عظيم اي عظيم نعوذ بالله منه قيل في الاية احكام ما عرفتها

(حاشية: المساجد — اذ ليس بظاهر)

بل لم



بل لم يظهر كون بعضها حكما في نفس الامر مثل وجوب اتخاذ المساجد
كفاية ووجوب عمارة ما استهدم منها ووجوب شغلها بالذكر واستحباب
كل واجب كفائي عينا فتامل وهو اعلم انما يعمر مساجد
الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة واتى الزكوة ولم يخش
الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين فيها حث عظيم وترغيب جزيل
على تعمير المساجد وان لها شانا كبيرا عند الله حتى انه لا بد من اتصاف
فاعله بهذه الاوصاف الجليلة والا فعله كعدمه فينبغي ان يكون التعمير
ممن يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة ولم يخش الا الله حتى يكون تعميره تعميرا
مرضيا والمراد المبالغة والا فالتعمير امر مطلوب للشارع من كل
مؤمن ويترتب عليه ثوابه الذي قرره ولكن قد يكون فيه الزيادة بالاخلاص
واتصاف فاعله بالافعال الحسنة ولا يبعد في ذلك كما قيل
حسنات الابرار سيئات المقربين فكانه اشارة الى ان المؤمن
الكامل لم يشرك شيئا في العبادات بل يجعل غير الله معدوما حتى لم يخف
مما يهلكه من الانس والجن ويجعل خوفه وطمعه محض الله تعالى ومع ذلك
يرجى ان يكون من المهتدين ثم انه قيل يحتمل كون المراد بالتعمير رم المساجد
باصلاح ما يستهدم وتزيينها وازالة ما تكرهه النفس منها مثل كنسها
فانه روي من كنس مسجدا يوم الخميس وليلة الجمعة واخرج من التراب مقدار
ما يذر في العين غفر له والاسراج فيها روي ان من اسرج في مسجد
سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوءه

ويحتمل ان يكون المراد شغلها بالعباده مثل الصلوة والذكر وتلاوة
القرآن وتجنبها عن اعمال الدنيا واللهو واللعب وعمل الصنايع والحديث
فانه روى الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب قيل المراد
اللهو من الحديث وايضا قد ذكروا ان منع المساجد عن العباده فيه
تخريب حتى اطفاء السراج ويمكن ان يكون المراد تعطيلها اولا
يبعد فيه ذلك لوجود الدليل عليها كما عرفت مع امكان الصدق فافهم
وان لم يكن لغة وعرفا والله يعلم بحقيقة الحال وهنا آيات اخر
تتعلق بالمساجد ذكرنا اثنتين منها واقيموا وجوهكم عند كل
مسجد وادعوه مخلصين له الدين اي توجهوا الى عبادة الله مستقبلين اليها
غير عادلين الى غيرها واقيموها نحو القبلة في كل وقت سجود او مكانه
وهو الصلوة او في اي مسجد حضرت الصلوة وانتم فيه لا تأخروها
حتى تعودوا الى مساجدكم فيحتمل استحباب صلوة التحية على ما قيل
فتامل ثم امرهم بالدعاء عند كل مسجد مخلصين له ذلك وفيه دلالة على
الحث على الدعاء في المساجد يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا
الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين يعني الذين يتخذون
دينكم لهوا ولعبا وهزوا ويستخفون به من اهل الكتاب والمشركين
لا يصح ولا يجوز لكم ايها المؤمنون ان تحبوهم وتتولوهم ويكون بينكم
وبينهم محبة ووداد وان تكونوا اولياء لهم وتجعلوهم اولياء لكم بل بينكم

وبينهم



وبينهم البغضاء والقتال فان محبة الله لا تجتمع مع محبة عدوه واتقوا الله
في موالاتكم اعداء الله ان كنتم مؤمنين فان الايمان يعاند موالاة اعداء
الدين ففيه اشعار بعدم جواز موالاة الفساق والمعاشرة معهم
بحيث يشعر بالصداقة فافهم واذا ناديتم الى الصلوة
اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي لا تتخذوا الذين
اذا ناديتم الى الصلوة اتخذوا ابتداء الصلوة اي الاذان هزوا
ولعبا اولياء قيل كان رجل من النصارى اذا سمع اشهد ان محمدا رسول
الله في الاذان قال حرق الكاذب يعني المؤذن فدخلت خادمته اي
جاريته بنار ذات ليلة وهو نائم فتطايرت منها شرارة في البيت
واحترق هو واهله لعنه الله قيل فيه دلالة على ثبوت الاذان
بنص الكتاب لا بالمنام وحده وفيه تامل اذ فيه دلالة على ثبوته في الشرع ففي
الكتاب دلالة على انه كان في الشرع ذلك اما ثبوته بالكتاب فلا لا يعقلون
لا كان لعبهم وهزوهم من افعال السفهاء والجهلة فان لا يعقلون كانهم لا عقل
لهم وفيه آيات في مقارنات الصلوة في الاستدلال على
وجوب القيام والنية والقنوت بقوله تعالى وقوموا لله قانتين وفي افادته
لها تامل لا يخفى وكذا الاستدلال على وجوب تكبير الاحرام المشهور على الوجه المنقول
بقوله تعالى وكبره تكبيرا وبقوله وربك فكبر وفي دلالتها خفاء فافهمه
والاستدلال بوجوب القراءة حتى السورة ايضا بقوله تعالى وهي الرابعة فاقرؤا
ما تيسر من القرآن وبقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه في اتمام الاستدلال به ايضا

تامل يعلم بالتامل في تقريره مع تامل في الاية وتفسيرها وقد فسرت القراءة
بصلوة الليل وبسوط سوق الكلام او تلاوة القران في الليل ومطلقا
استحبابا او وجوبا بالحفظ المعجز وغيرها والمخاطب هو صلوات الله عليه
مع طايفة معه واما القران في الصلوة فلا يفهم فتامل
يا
ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون
ليس فيها دلالة على استحباب السجود عند قراءتها بل وجوب الركوع والسجود ونحو
كانه في الصلوات وعبادة الرب من الصوم والصلوة والحج والغزو وغير
ذلك ثم امر بفعل الطاعات مطلقا مثل صلة الرحم وفي الكشاف صلة الرحم
ومكارم الاخلاق وافعلوا ذلك كله لعلكم تفلحون وانتم راجون الفلاح
طامعون فيه غير مستيقنين ولا تتكلوا على اعمالكم وعن عقبة بن عامر
قال قلت يا رسول الله في سورة الحج سجدتان قال نعم فلا تقراهما ان لم تسجدهما
وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قيل المراد بالمساجد
الاعضاء السبعة التي يسجد عليها وايد بقوله صلى الله عليه وآله امرت ان اسجد
على سبعة ابواب اي اعضاء وقد روي ذلك عن ابي جعفر عليه السلم فالمعنى انها لله
اي خلقت لان يعبد بها الله فلا تشركوا معه غيره في سجودكم عليها ثم الظ
انها المساجد المعروفة كما قيل فالمعنى انها مختصة بالله تع فلا تعبدوا فيها
مع الله غيره وقيل المراد بقاع الارض كلها لقوله صلى الله عليه وآله جعلت
لي الارض مسجدا فلا يعبد فيها غيره وقيل المسجد الحرام عبر بالمساجد لانه قبلتها
المساجد وهو بعيد الله يعلم وقيل السجدات جمع سجدة بالفتح مصدرا او المراد

بحر الساجد



يجب السجود لله فلا يفعل لغيره فسبح باسم ربك العظيم وسبح
اسم ربك الاعلى روي من طريق العامة انه لما نزلت الاولى قال النبي
صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت الثانية قال اجعلوها
في سجودكم ومن طرقنا عن الصادق عليه السلم انه يقول في الركوع سبحان
ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة واحدة والسنة
ثلث والروايتان تدلان على كون الذكر الخاص فيهما ولكن بحذف
بحمده وتدل غيرهما على زيادته وهي مقبولة كما ثبت في الاصول وكذا
اجزاء مطلق التسبيح بل مطلق الذكر وذلك غير بعيد فالاحتياط
قولها ثلثا مع زيادة وبحمده ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت
بها وابتغ بين ذلك سبيلا قال في مجمع البيان في معناه اقوال احدها ان
معناه لا تجهر باشاعة صلوتك عند من يوذيك ولا تخافت بها عند من يلتمسها
منك عن الحسن وروي ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا صلى فجهر في صلوته
تسمع المشركون فشتموه واذوه فامره سبحانه بترك الجهر وكان ذلك
بمكة في اول الامر وبه قال سعيد بن جبير وروي ذلك عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلم ولا يخفى بعده فانه حرج لا معنى لقوله ولا تخافت
بها وابتغ ولعل الرواية عنهما غلط ويويد نقل خلاف ذلك عنهم عليهم السلم
او الاخفات محمول على عدم حدوث النفس بحيث لا تظهر الحروف والاشباع
على وجه لا يسمع فيؤذي ويستمع فتامل وثانيها ان معناه لا تجهر
بدعائك ولا تخافت به ولكن اطلب بين ذلك سبيلا والمراد بالصلوة

الدعاء ولا يخفى بعده فان المتبادر منها الصلوة الشرعية وان الاخفات
في الدعاء مطلوب قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي موضع آخر
وخيفة ودون الجهر من القول وفي الاخبار ما يدل عليه كثير وثالثها ان
معناه لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا
بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار لكن المتابعة والاجماع في
الفريضة والقيام للنافلة ايضا بعيد وغير مفهوم مع انه لا بد من جعل صلوة
الصبح من الليلية وجعل العشاء والآخرة والمغرب من النهارية وهو لا يفهم
بوجه ورابعها لا تجهر جهرا تشتغل به من يصلي قربك ولا تخافت حتى لا
تسمع نفسك عن الجبائي وقريب منه ما رواه اصحابنا عن ابي عبد الله عليه
السلم انه قال الجهر بها رفع الصوت شديدا والمخافتة ما لم تسمع اذنك
وابتغ بين ذلك سبيلا اي قراءة وسطا بين الجهر والمخافتة فهذا هو المتبادر
فالمنهي هو الجهر العالي جدا بحيث يخرج عن كونه قاريا في الصلوة والاخفات
المخفي بحيث يلحق بحديث النفس ويخرج عن القراءة فلا يجوز الافراط ولا التفريط
بل يجب الوسط والاقتصاد والعدل ما بين الافراط والتفريط ولكن
علم من السنة بغير اختيار بعض افراد هذا الوسط في بعض الصلوات
بالجهر في الجملة للرجل في الصبح واوليي المغرب والعشاء وجميع النوافل
الليلية والاخفات في غيرها ولكن كون ذلك على سبيل
الوجوب غير معلوم الدليل اذ لا دليل على وجوب التفصيل المشهور
ويؤيد عدمه الاصل والرواية الصحيحة وظاهر الآية وخفاء معنى الجهر

والاخفات



والاخفات وبيانهما في الرجل بحيث يبعد فاجهر او الاخفات بما لا
يسمعه القريب بحيث لا يبعد فاجهر ابل يبعد اخفاتا وان كان
ما يسمعه القريب بل البعيد ايضا وفي المراة لا يسمعها الاجنبي
غير معلوم المأخذ مع عدم الوضوح والبيان فان فيه خفاء فيمكن
حمل الرواية المجملة في الجهر والاخفات على الاستحباب للجمع كما هو مذهب
علم الهدى في الانتصار والله يعلم بحقيقة الحال والصواب وقال في الكشاف
بصلوتك بقراءة صلوتك على حذف المضاف لانه لا يلتبس من قبل
ان الجهر والمخافتة صفتان تعتقبان على الصوت لا غير والصلوة
افعال واذكار وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يرفع صوته
بقراءته فاذا سمعه المشركون لغوا وسبوا فامر بان يخفض من صوته
والمعنى ولا تجهر حتى تسمع المشركين ولا تخافت حتى لا تسمع من خلفك
وابتغ بين الجهر والمخافتة سبيلا وسطا وهذا مع عدم ظهوره
لا يوافق المسألة اذ ليس دائما مامورا باسماع من خلفه بل مامور
في بعضها بتركه في الجملة وفي بعضها بفعله وذهب قوم الى ان الآية
منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وابتغاء السبيل
مثل الانتحاء الوجه الوسط في القراءة فيهما ما تقدم مع زيادة
لزوم النسخ على انه غير لازم لامكان الجمع فتامل ان الله وملائكته
يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اي قولوا

الصلوة والسلام على رسول الله او اللهم صل وسلم عليه وفي الكشاف
معناه الدعا بان يترحم عليه الله ويسلم وفي رواية كعب الاحبار انا
قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف الصلوة فقال قولوا اللهم
صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم ظاهره وجوب
الصلوة والسلام عليه في الجملة فيحتمل ان يكون الصلوة التي جزء التشهد
والسلام حال حيوته وقد يكون واجبا ح ويكون مندوبا كما يسلم
عليه في اخر الصلوة بقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
او يكون بمعنى التسليم والانقياد كما قيل ويقيد بالسلام المخرج عن
الصلوة ويحتمل وجوب الصلوة عليه كلما ذكر كما دل عليه بعض الاخبار
وبالجملة لا نفهم وجوبا غير ذلك قال في الكشاف الصلوة عليه واجبة وقد
اختلفوا في حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث
من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله هذه مروية
من طرقنا ايضا مع غيرها وروي انه قيل يا رسول الله ارأيت قول
الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فقال ان هذا من
العلم المكنون ولولا انكم سألتموني عنه ما اخبرتكم به ان الله و~~ملائكته~~
~~يصلون على النبي~~ وكل بي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي
الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته جوابا لذينك
الملكين امين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك الملكان

ظ كلما

ذانك

لاغفرالله

45

صح

لا غفر الله لك وقال الله وملائكته جوابا لذينك الملكين امين ومنهم من قال
تجب في كل مجلس وان تكرر ذكره كما قيل في السجدة وتسميت العاطس وكذلك في
كل دعاء في اوله واخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار
الشهادتين مرة والذي يقتضيه الاحتياط الصلوة عليه عند كل ذكر
لما ورد من الاخبار انتهى والاخبار من طرقنا ايضا مثل الاول
ايضا موجودة مع صحة بعضها ولا شك ان احتياط الكشاف احوط
واختار في كنز العرفان الوجوب كلما ذكر وقال انه اختيار الكشاف ونقل
عن ابن بابويه وانت تعلم انه لم يفهم اختياره ويمكن اختيار الوجوب في
مجلس مرة ان صلى اخرا وان صلى ثم ذكر تجب ايضا كما في تعدد الكفارة
بتعدد الموجب اذا تخللت والا فلا ولعل دليل عدم الوجوب
الاصل والشهرة المستند الى عدم تعليمه للمؤذنين وتركهم ذلك
مع عدم وقوع نكير لهم كما يفعلون الآن ولو كان لنقل فتأمل ثم قال فان
قلت فما تقول في الصلوة على غيره قلت القياس يقتضي جواز الصلوة
على كل مؤمن لقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقوله وصل عليهم ان صلوتك
سكن لهم وقوله صلى الله عليه وآله اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء تفصيلا
في ذلك وهو انها ان كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبي وآله
فلا كلام فيها واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة كما يفرد هو
فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله ولانه يؤدي الى الاتهام

بالرفض وه يخفي ما فيه فان ما ذكره برهان لا قياس والبرهان من العقل
والنقل كتاباً وسنةً كما نقله ومثله قوله وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم
مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة فانها تدل علي ان صلواة الله علي من يقول هذا بعد المصيبة
ولا شك في صدور ذلك عن اهل البيت بل غيرهم ايضا فاذا ثبت
الصلوة من الله فيجوز القول بذلك لهم وهو ظ اقتضا جوازه
مطلقاً بل الانفراد بخصوصه فلا مجال للتفصيل ولا ينبغي جعله
شعاراً له ايضا صلى الله عليه واله ولو لا ذلك ما نعاً مع انه لا صلح
معنا للحكم بكراهة ما ثبت بالبرهان العقلي والنقلي كتاباً وسنةً
من الترغيب والتحريص بالامر به وانما صار ذلك شعاراً له صلى الله عليه واله بسبب
جعلهم ذلك له صلى الله عليه واله ومنعهم لغيره صلى الله عليه واله ومع
ان كون اهل بيته مثله في هذه الحال مما لا قصور فيه كما هو عند
الاجتماع وانما شعار الرفضة لانهم يفعلون الاول وترك غيرهم لغير
وجه والا فهو مقتضي البرهان ومع ذلك لا يستلزم كونه شعاراً
لهم وبتداولا يُنبهم تركه ولا يلزمهم ترك العبادات كذلك فانها
شعاراً لهم وبالجملة لا ينبغي منع ما يقتضي العقل والنقل جوازه بل
استحبابه وكونه عباده بسبب ان جماعة من المسلمين يفعلون
هذه السنة والعباده فان ذلك تعصب وعناد محض وليس
فيه تقرب الى الله تعالى وطلباً لمرضاته وعمل لله وهو ظ ولا ينبغي
من العلما العمل لا لله ولهم امثال ذلك كثيره مثل ما ورد في

تسنيم



تسنيم القبور ان المستحب هو التسطيح ولكنه شعار للرفضة فان التسنيم
خير منه وكذلك في التختم باليمين وغير ذلك ومنه ذكر علي بعد قول صلى الله
عليه وعلى اله وترك الال بعد صلى الله عليه واله مع انه مرغوب بغير نزاع
وانما كان النزاع في الافراد فانهم يتركون الال معه ويقولون
صلى الله عليه والعجب انهم الال في حديث كعب الاحبار حديث سأله
عن كيفية الصلوة عليه قال صلى الله عليه قولوا اللهم صل على محمد وال محمد
كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم الى اخره فتامل يدل على ان ايذاء
الله ورسوله حرام موجب اللعن ابدا قوله ان الذين يؤذون الله
ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا ويدل على
تحريم ايذاء المومنين اي المسلمين بغير استحقاق وجنايه
تقتضي ذلك وتبيحه قوله تعالى والذين يؤذون المومنين والمومنات
بغير ما اكتسبوا اي بغير جنايته واستحقاق يبيح ذلك فقد احتملوا بهتانا
واثما مبينا ويدل على ان التقوى وسواء الاتيان بالاموريه الانتهاء
عن المعاصي والقول السديد اي قولا حقا عدلا موجب لاصلاح
الاعمال وغفران الذنوب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر عنكم ذنوبكم والمراد حفظ
اللسان في كل باب لان حفظه وسداد القول راس الخير كله والمعنى
راقبوا الله في حفظ السنتكم وتسديد قولكم فانكم ان فعلتم ذلك
اعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والاثابة عليها

وفي مغفرة سيئاتكم وتكفيرها وقيل اصلاح الاعمال التوفيق في المجي بها
صالحة مرضية
في المندوبات وفيه ابيات
فصل لربك وانحر قيل المراد صلوة العيد فيكون دليلا على وجوبها
ويكون مستفادة من السنة الشريفة ولو بدلالة والنحر على التقدير المراد نحر
الابل كما قيل ويمكن ارادة ذبح ما يذبح ليدخل الشاة وغيرها اي صل صلاة
العيد واذبح اضحيتك ويكون المراد الندب الواجب او يكون وجوب الاضحية
مخصوصا به صلى الله عليه واله للاجماع المنقول على الظاهر على عدم وجوبها
على امته بل هي سنة مؤكدة للاخبار المذكورة في محلها وان نقل الوجوب
عن ابن الجنيد في الدروس قال وروى الصدوق خبرين بوجوبها على الواجد
واخذ ابن الجنيد بها وقيل المراد صلوة الفجر بالمشعر وذبح الهدي بمنى
وقيل المراد الصلوة مطلقا وجعل نحر المصلي الى القبلة فيها وهو كناية
عن استقبال القبلة فيها فكانه قيل صل الى القبلة ويحتمل كون
المراد رجحان فعل الصلوة لله مطلقا والذبح له ويكون التفصيل
بالوجوب والندب من السنة والاجماع وقد نقل في مجمع البيان اخبارا دالة
على ان المراد رفع اليد بالتكبيرات في الصلوة الى محاذات نحر الصدر
وهو اعلاه كالنحر وموضع القلادة قال في القاموس وهي رواية عمر بن
يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول في قوله فصل لربك وانحر هو
رفع يديك حذاء وجهك ورواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلم
مثلها ورواية جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلم فصل لربك وانحر

فقال بيده



فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذو وجهه القبلة في افتتاح الصلوة
وفي رواية مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلم
قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه واله لجبرئيل ما هذه النحيرة
التي امرني ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع
يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت
فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة
الصلوة رفع الايدي على كل تكبيرة قال النبي صلى الله عليه واله رفع الايدي من
الاستكانة قلت وما الاستكانة قال الا تقرأ هذه الاية فما استكانوا
لربهم وما يتضرعون وقال في مجمع البيان بعد ان اورده الثعلبي والواحدي
في تفسيرهما فيكون المراد مطلق الصلوة ورفع اليدين الى حذاء الوجه
والنحر حال تكبيراتها ويكون مستحبا كما هو راي اكثر الاصحاب ويؤيده الاصل
والشهرة والاحتمال في الاية وبعض الاخبار الدالة على الترك مثل صحيحة حماد المشهورة
الطويلة فانه ترك فيها رفع اليد في تكبير السجود والجلوس للاستراحة يدل على
عدم وجوبها لانه في مقام التعليم وكما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن
جعفر عليه السلم قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة ليس على غيره ان يرفع
يده في الصلوة والظاهر انه لا قائل بالفرق قال في يب قال محمد بن الحسن المعنى
في هذا ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا من فعل المأموم وان
كان فعل المأموم ايضا فيه فضل على ما بيناه الضمير يدل على المأموم في
الموضعين والرواية الاخيرة تدل على انه من زينة الصلوة وانه من التضرع

والخضوع فيهما ومعلوم عدم وجوبهما فانهما ايذانان على الاصل والاحتياط
ان لا يترك فانه نقل عن السيد قدس الله سره وجوبهما كانه لما تقدم في صحيح رواية
عبد الله بن سنان فانها صحيحة في التهذيب ولرواية اخرى صحيحة ويحتمل
ارادة السيد ايضا بالوجوب الاستحباب فانه قد يطلق ذلك عليه ويؤيد انه
ما نقل عنه وجوب التكبير صريحا ويبعد وجوب الرفع به مع عدم وجوب وجعل
ذلك شرطا ولهذا قال الشهيد رحمه الله كانه قائل بوجوب التكبير ايضا اذ لا معنى
بوجوب الكيفية مع استحباب الاصل وفيه تامل معلوم ويدل على عدمه ايضا
بعض الاخبار ويمكن استحباب التعوذ بالله واخذ العوذة من الشيطان
والجن والانس ونحوهم وفي غيرهم في المعوذتين وايضا يمكن استحباب
الاستغفار والتوبة الى الله تعالى مع عدم العلم بحصول الذنب فلا يبعد
الغسل المستحب لسجدة في سورة النحل وغيرها استنهم الله بفهمك
واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم لما ذكر العمل الصالح
قبله بقوله من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن الاية ذكر الاستعاذة
من الشيطان اللعين عند تلاوة القرآن اشارة الى ان الاستعاذة
من جملة العمل الصالح اي اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم فانه يوسوسك ويغلطك وينسيك بان تقول اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم وعبر عن ارادة الله بالقراءة للظهور والتبادر كما يقال اذا افطرت
فقل هذا الدعاء واذا اكلت فسم واغسل يدك والمراد قبله كقوله تعالى
واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية روي عن عبد الله بن مسعود قال قرأت

على رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم فقال لي قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبرئيل
عن القلم عن اللوح المحفوظ فظاهر هذه الاية الشريفة بانضمام ان الامر للوجوب
يفيد وجوب الاستعاذة عند ابتداء قراءة القرآن حتى لو قطعها في الاثناء
ثم اراد ان يقرأ فيستعيذ ثم يقرأ ولو كانت كلمة والحاصل انه
يستعيذ دائما فيقرأ الا في الاستدامة فيلزم وجوبه في كل ركعة
بقراءتها ولكن الظاهر انه ما ذهب اليه احد من العلماء ويحتمل كون الوجوب
من خصائصه صلى الله عليه وآله نعم نقل وجوبها عن ابي علي بن الشيخ ابي جعفر الطوسي رحمهما
الله في اول الركعة قبل الحمد فقط محتجا بها ولا دلالة فيها عليه بخصوصه
وكانه نظر الى انه يعلم الوجوب دائما وما ذهب اليه احد فخصص باول الركعة فلا يكون
المراد الا ذلك مع انه بعيد اذ المتبادر في ذلك ايضا غير ظاهر وارادة قراءة الركعة
الاولى من الصلوة من ذلك ايضا بعيد لانه من غير قرينة دالة عليه فلا يمكن ارادة
الله تعالى ذلك فيحمل على الاستحباب دائما كما هو الظاهر ويؤيده بعد التخصيص المذكور
وقرب كون الامر للندب ولو كان مجازا مع كثرته وكونه متبادرا فينبغي حمل الاية عليه مهما
ويبعد وجوب الاستعاذة مع عدم القائل بالوجوب دائما وارادة الامر المندوب يعني قراءة
القرآن اذ له ان يرجع بعد فيما يحب القرآن اصلا فكيف الاستعاذة ولهذا
قالوا لا يجب الغسل مثلا الا اذا كانت غايته في الصلوة ودخول المساجد
وقراءة العزائم واجبة فلا وجوب له لفقد الصلوة وغيرها او شرط وصرح به
فتامل والاصل وقول اكثر العلماء وعدمها في تعليم الصلوة كما مر وخلو الاخبار

عنها فتأمل قال في مجمع البيان والاستعاذة استدفاع الادنى بالاعلى على وجه
الخضوع والتذلل وتأويله استعذ بالله من وسوسة الشيطان عند قراءتك
لتسلم في التلاوة من الزلل وفي التأويل من الخطل والاستعاذة عند التلاوة
مستحبة غير واجبة بلا خلاف في الصلوة وخارج الصلوة فحملها على الاستحباب على
بعيد الا ان الظاهر كما استحبابها في اول كل ركعة وما رأيت قائلا به منا فكأنه
خص بالدليل مثل الاجماع وانه فعل واحد وقراءة واحدة مع انها ليست بصريحة
في العموم بحيث يشمل كل ركعة فتأمل فيه والاخبار ايضا ظاهرة في الاستحباب
في اول الركعة فقط حيث ما ذكر غير فتأمل وبالجملة المسئلة لا تخلو عن اشكال
ان نظر الى ظاهر الاية فان ظاهرها الوجوب او الاستحباب دائما وما نجد
قائلا فكأنهم حملوها على الاستحباب ايما واخرجوا غير الركعة الاولى من سائر
الركعات للاجماع ونحوه قال ى والجمهور على انه للاستحباب وفيه دليل على
ان المصلي يستعيذ في كل ركعة لان الحكم المرتب على شرط يتكرر بتكرره
قياسا وهذا جيد الا قوله قياسا لبطلانه وعدم ظهور الاصل والعلة
فالتكرر والعموم ليس للقياس بل للعموم العرفي المفهوم من مثل هذه العبارة
عرفا كما في قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة
ايات متعددة

يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد
عليه ورتل القران ترتيلا اصل المزمل المتزمل ادغم التاء في الزاء كما هو
المشهور لقرب المخرج اي قم الليل ايها المزمل بالثياب او باعباء النبوة
للصلوة في جميع الليل او ان القيام بالليل كناية عن الصلوة بالليل وقال في مجمع

البيان



البيان انه عبارة عن الصلوة بالليل الا قليلا منه وهو نصفه
فنصفه بدل عن قليلا كما هو الظ وقلته بالنسبة الى جميع الليل
وانقص وزد عطف على قم بتقدير فتأمل وضمير منه وعليه للنصف
او قليلا فمعناه قم واشتغل بالصلوة نصف الليل او اقل منه
او ازيد منه والى هذا اشار الصادق عليه السلام على ما نقل
من مجمع البيان قال ع القليل النصف او انقص من القليل او زد
عليه القليل ويبعد كون نصفه بدلا من الليل لتوسط الاستثنا
بين البدل منه والمبدل مع الالتباس بل ظهور خلافه ولزوم لغوية
او انقص منه لانه بعينه معنى قوله قم نصف الا قليلا لا يحتاج الى
العذر بانه قيل او انقص لمناسبة او زد كما قال في مجمع البيان او
انه قد يحسن الترديد بين الشيء على البت وبينه وبين غيره على التخيير
كما تعارف وي وصاحب كنز العرفان وكلاهما تكلف بعيد عن فصاحة
كلام الله تع خصوصا الثاني لان مرجعه الى التخيير بينهما قال ي
او نصفه بدل من الليل والاستثنا منه والضمير في منه وعليه للاقل
من النصف كالثلث فيكون التخيير بينه وبين منه كالربع والاكثر
منه كالنصف ولا يخفى ما فيه من لزوم لغوية الاستثنا فانه ينبغي ان
يقول ح قم نصف الليل او انقص منه ومن ان الاقل ليس مرتبة معينة
حتى يقال وانقص منه او زد عليه ليصل الى الربع والنصف وهو ظ
وكذا كون المراد بالا قليلا قليلا من الليالي وهو ليالي العذر
والمرض بعدم ظهور كون الليل للاستغراق وعدم الاحتياج

له الا استثناء للاحتاج الي التكلف في الاستثناء والبدل وفي
او انقص او زد ولما سيجي في هذه السوره من قوله ان ربك
يعلم انك تقوم الخ فيمكن ان يكون هذه الايه اشاره الي وجوب
صلوه الليل عليه صلى الله عليه واله كقوله ومن الليل فتهجد
به نافله لك اي يجب عليك التهجد وهو الصلوه بالليل زياده على
علي باقي الصلوات مخصوصه بك دون امتك علي ما قيل ويكون
ويكون المراد بالترخيص المفهوم من قوله تعالى في آخر هذه السوره
فاقرءوا ما تيسر من القران وقول فاقرءوا ما تيسر منه التخفيف في
الوقت لا اسقاط الصلوه بالكليه علي تقدير المراد من القران
الصلوه واما علي تقدير حملها علي القراه فقط فيلزم السقوط بالكليه
فيمكن حملها علي عدم القدره فتامل وعن ابن عباس يكون مندوبه علي
علي لانه لدليل الاختصاص من الاجماع وظاهر الايه الاخبار مع الاصل
ان ربك يعلم انك تقوم ادنى اي اقرب واقل من ثلثي الليل ونصفه
وثلثه وهما عطف علي ادنى اي تقومها اي تقوم نصف الليل وثلثه وعلى قراه
الجر عطف علي ثلثي اي اقل من نصفه واقل من ثلثه وكذا يقوم طايفه من
الذين معك نقل في مجمع البيان روايه انه كان علي ابن ابي طالب
عليه السلم واباذر والله يقدر الليل والنهار يعلم مقدارهما فيعلم
القدر الذي يقومون فيه وهو القادر علي ان التقدير والعلم
بحيث يوافق ما اراد النصف والناقص والزايد علم ان

لن



من بخصوص علم انكم لا تطيقون احصاء الوقت المقدر علي الحقيقه والاومه الا بتعصيص بعض
علي ذلك بسهولته فتاب عليكم اي خفف عنكم ولا يلزمكم عقابا واثما علي
ذلك كما لا يلزم التايب بل رفع الذنب والتبعه في ترك ذلك عنكم كما رفعها
عن التايب فاراد بالتوبه لازمها فدلت علي سقوط العقاب بها فاقرءوا ما تيسر
من القران اي اقرءوا في صلوه الليل مقدارا ما اردتم واحببتم بالمعنى المتقدم
وعبر عن الصلوه بالقراه لانها جزء الصلوه وتبطل الصلوه تركها عمدا
كالتعبير بالركوع والسجود عنها قال في ن وهو قول اكثر المفسرين كان
المراد نفس الليل صلوه الليل باجماع المفسرين الا ابا مسلم فانه قال المراد
قراه القران في الليل وكانه يريد الاشاره الي ان من يقول بان قيام الليل
هو الصلوه فيه ينبغي ان يقول المراد بها قراه وما هو صلوه الليل وقال
فيه نظرا والظاهر ان معنى ما تيسر مقدار ما اردتم واحببتم وهو ظاهر نية
اراده التخفيف ولانه المتبادر من هذه العباره ولهذا لو قيل اعط السايل
ما تيسر ونحوه لا يفهم المخاطب الا ذلك فقط فظهر انه لا يمكن الاستدلال
بنحو علي وجوب السوره علي ما هو المشهور كما اشرت اليه في محله فتذكر
واشار الي اعذار اخر للتخفيف بقوله علم ان سيكون فيكم مرضى واخرون
يضربون في الارض يبتغون من فضل الله كان المراد بالضرب في الارض
السفر للتجاره ونحوها مما يحصل به المال او لتحصيل العلم والحج او الزيارات
او صله الرحم وكلها للذي في المشي والسفر وقد وردت ايات كثيره في الترغيب

على التجارة وطريق العام والخاصة مذكورة في محالّها قال في في قال
عبد الله بن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين
صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله بمنزلة الشهداء
ثم قرأ واخرون يضربون الآية واخرون يقاتلون في سبيل
الله هذا آخر فان المقاتلة تمنع من الصلوة بالليل فالكل علة للتخفيف
ولذا رتب عليه التخفيف وقال تعالى فاقرؤا ما تيسر منه اي من القرآن
تأكيد للحكم المتقدم وعلى كل تقدير لا ينبغي الترك بالكلية فيحكى الكلام
هذه الآيات على وجوب صلوة الليل على النبي صلى الله عليه وآله والاستحباب على
امته في الجملة سواء كان في كل الليل او بعضه ولا ينبغي الاقل من ثلث
عشر ركعة مشهورة ولا يشترط صحة البعض بالبعض ولا يلزم فعلها
كلها بل يكون مخيرا بين الكل والبعض لانه يطلق عليه الصلوة والكل افضل
ولنفهم عدم سقوطها سفرا ومرضا ايضا وذلك مفهوم الاخبار بل
الاجماع ايضا ويحتمل ان يكون صلاة الليل في المقدار المتقدم واجبة
ثم نسخ الوجوب عن الامة بقوله ان ذلك الآية فيختص بهم دون النبي
عليه صلى الله عليه وآله بالاجماع وبقوله تعالى ومن الليل فتهجد الآية
وان يكون مستحبة ثم خفف ورخص بمعنى سقوط تأكيد ذلك المقدار
مطلقا خصوصا عند الاعذار ويحتمل ان يكون المراد بفاقرؤا
قراءة القرآن بالليل ايضا بالاحتياط فان قراءة القرآن مستحب مطلقا

خصوصا



خصوصا

في الليل ويدل عليه الاخبار من العام والخاصة وان قيل ان قراءة
القرآن واجبة كفاية للحفظ في الصدر لبقاء الاحكام والمعجزة
وادلة اصول الدين فيحمل عليه قيل لان الفقيه يصير لغوا فتأمل
قال في مجمع البيان ثم اختلفوا في القدر المستحب في الليل المراد بهذه
الآية فقال سعيد بن جبير خمسون آية وقال ابن عباس مائة
آية وعن الحسن من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجه القرآن وقال [illegible]
قراءة مائة آية في ليلة كتب من القانتين وينبغي ان يكون المراد
ما يصدق عليه ما تيسر لا قدر وكلما زاد فهو احسن فان زيادة
الخير خير وحمل ما ورد من المقدار في الاخبار على التأكيد روي عن
الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قرأ عشر آيات في ليلة
لم يكتب من الغافلين ومن قرأ خمسين آية كتب من الذاكرين ومن قرأ مائة
آية كتب من القانتين ومن قرأ مائتي آية كتب من الخاشعين ومن قرأ ثلثمائة آية
كتب له قنطار من بر والقنطار خمسة عشر الف مثقال من الذهب والمثقال اربعة وعشرون
قيراطا اصغرها مثل جبل احد واكبرها ما بين السماء والارض وقال الصادق عليه السلام
من قرأ في المصحف متع ببصره وخفف عن والديه ولو كانا كافرين ثم انه ينبغي القراءة
من المصحف كما دل عليه الخبر وان كان حافظا وعنه عليه السلام عن النبي صلى
ليس شيء اشد على الشيطان من القراءة في المصحف نظرا والمصحف في البيت يطرد
الشيطان وقال اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك
اني احفظ القرآن عن ظهر قلبي فاقرأه عن ظهر قلبي افضل او انظر في المصحف قال

اقرأه والنظر في المصحف فهو افضل لما علمت ان النظر في المصحف عبادة
وكل ذلك من عدة الداعي وقال في اداب المتعلمين للمحقق خواجه نصير الدين
قدس الله روحه ان قراءة القرآن نظرا افضل لقول النبي صلى الله عليه وآله
افضل اعمال امتي قراءة القرآن نظرا وايضا قد يحصل الغلط بالاشتباه
بين الحروف مثل الضاد والظاء وغير ذلك وينبغي ان يقرأها مستقبلا لعموم
استحباب الاستقبال ومتطهرا وقاعدا اذا لم يكن في الصلوة وقائما فيها
للتاديب لما قال في عدة الداعي وقال عليه السلام كما قال الصادق عليه السلام
لانه يعوم للقاري بكل حرف يقرأ في الصلوة قائما مائة حسنة وقاعدا
خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلوة خمس وعشرون حسنة وغير متطهر
عشر حسنات اما اني لا اقول الم حرف بل له بالالف عشر وباللام
عشر وبالميم عشر وبالراء عشر وايضا عن الحسين بن علي عليهما السلام قال
من قرأ آية من كتاب الله عز وجل في صلوته كتب الله بكل حرف مائة
حسنة فان قرأها في غير صلوة كتب الله بكل حرف عشرا ويدل على ان القراءة
قائما في الصلوة ضعفها فيها جالسا الرواية المعروفة المشهورة المذكورة
في عدة الداعي فيدل هذه على كون الصلوة قائما افضل حتى الوتيرة وقد بينته
في محله واداب قراءة القرآن كثيرة وسائطها مذكورة في محلها والغرض
هنا الاشارة اليها مجملة وينبغي ان يكون بالترتيل كما قال الله تعالى بعد قوله
او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا روي عن امير المؤمنين عليه السلام في معناه
بينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن افزع به القلوب





القاسية ولا يكون هم احدكم آخر السورة اي اقرأ متفكرا على هيئتك كما قيل انه يكون
بحيث لو اراد السامع عد حروف الكلمات لعده كما روي في قراءة رسول الله صلى الله
عليه وآله عن عائشة في الكشاف ومجمع البيان وكانه استعارة لا تهم بالتمر واما
يتم ان تبين جميع الحروف وتوفى حقها من اشباع الحركات وكانه اشارة الى ما قيل
في معناه انه بيان الكلمات واداء الحروف وعن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مررت
بآية فيها ذكر الجنة فاسأل الله الجنة واذا مررت بآية فيها ذكر النار فتعوذ بالله
من النار قيل هو ان تقرأه على تأنيه ولا تواليه ولا تفرق لفظا ولا تقدم حرفا
وكان المراد الوجوب لا الاستحباب وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
في معناه قال هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك وروي عن ام سلمة انها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقطع قراءته آية آية وعن انس قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله يمد صوته مدا والاكثر ما روي في معناه يدل على انه
مستحب فهو موجب لحمل عام الثيل على الاستحباب فتامل ويؤيد استحباب القراءة ليلا
قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا يعني سنوحي عليك القرآن وجه الثقل كون الاحكام
الشاقة فيه شاقا على رسول الله صلى الله عليه وآله فانه يعمل به ويامر به ويبلغ
ويتحمل الاذى فيه ولما فيه من قيام ومجاهدة النفس وترك الراحة او انه يثقل في
الاجر في ميزان الاعمال الثقيلة وقراءته اوانه قول رصين فثقيل عظيم ان ناشئة
الليل اي النفس التي تقوم وتنشأ في الليل للصلوة او القراءة هي اشد وطاء
اي كلفة ومشقة واقوم قيلا اي اشد مقالا او قراءة لحضور القلب ثم اشاد في
آخر السورة الى وجوب اقاموا الصلوة المفروضة وصرح العشرة واتوا الزكوة كذلك

واقيموا الصلوة واتوا الزكوة والى القرض المعروف او مطلق الانفاق في سبيل الله
او مطلق الحسنات وافهم بقوله واقرضوا الله قرضا حسنا على وجه حسن بمعروف
خال عن الاذى والمنة والرياء وما تقدموا لانفسكم من خير من كل بر ومطلق الاحسان
تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا ما موصولة متضمن لمعنى الشرط مبتدأ
مع صلته وتجدوه خبره بمنزلة الجزاء والهاء مفعوله الاول لتجدوا وعند ظرفه وهو
فصل بين مفعوله الاول ومفعوله الثاني هو خيرا فكانه وجد شرط الفصل وهو
كون ما بعده معرفة لان خيرا استعمل بمن لان معناه خير مما تؤخرونه الى وقت
الوصية والى الاشارة في ما روي عن عنبسة العابد قال قلت لابي عبد الله ع
اوصني فقال اعد جهازك وقدم زادك وكن وصي نفسك ولا تقل لغيرك يبعث
اليك بما يصلحك او هي مطلق ما تترك انفاقه وفعله من القربات والطاعات
والمستعمل بمن بمنزلة المعرفة ولهذا لا يعرف باللام مع انه في موضع كون ما بعده
نكرة انشأ المراد اللباب واعظم عطفه على خيرا واجرا تميز عن نسبة وجدان
ما بعده خيرا واعظم قال هو تاكيد وفصل وفي التركيب فصل او بدل او تاكيد
فيه انه يلزم تاكيد المنصوب بالمرفوع وبدليته عنه وقال في مجمع البيان او صفة
لها فيه ان المضمر الضمير لا يوصف ولا يوصف به ثم اشار الى وجوب الاستغفار
واتقوا بقوله واستغفروا الله في جميع الاحوال فان الانسان لا يخلو من تفريط وتقصير
وذنب دائما ان الله غفور رحيم دليل وجوب الاستغفار يعني لمن عليكم ذلك
فانه يغفر لكم فانه ستار لذنوبكم وصفوح عنكم رحيم بكم عليكم فلا تتركوه فدلت
على وجوب الاستغفار وشروعه دائما وان لم يشعر بالذنب فيكون استحباب

التوبة

التوبة جهودا دائما من غير شعور بصدور الذنب ويدل على قبول التوبة ايضا
في القطام متعددة تتعلق بالصلوة وفيه ايات واذا حييتم
بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا قال في
مجمع البيان التحية السلام يقال حيى يحيى تحية اذا سلم قال في القاموس
ايضا التحية هو السلام قال في مجمع البيان المعنى واذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها امر الله تعالى المسلمين برد السلام على المسلم باحسن مما سلم ان كان
مؤمنا والا فليقل وعليك لا يزيد على ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين خاصة
وقوله او ردوها لاهل الكتاب عن ابن عباس فاذا قال المسلم السلام عليكم
فقلت وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته فقد حييته باحسن منها وهذا
منتهى السلام وقيل ان قوله او ردوها للمسلمين ايضا الى قوله وهذا قول الماوردي
عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وذكر
علي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادقين ع ان المراد بالتحية في الاية السلام
وغيره من البر وذكر الحسن ان رجلا دخل على النبي صلى الله عليه وآله فقال
السلام عليك فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله فجاءه
آخر وسلم عليه فقال السلام عليك ورحمة الله فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك
السلام ورحمة الله وبركاته فجاء آخر فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته
فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك فقيل يا رسول الله زدت للاول والثاني
في التحية ولم تزد للثالث فقال انه لم يبق لي من التحية شيئا فرددت عليه مثله
وقال في الجمهور على انه في السلام ويدل على وجوب الجواب اما باحسن منها

وهو ان يزيد عليه ورحمة الله فان قال له المسلم ذلك زاد وبركاته وهي النهاية واما رد
مثل ما روي ونقل الرواية المنقولة الى قوله ومنه قيل او يستر ديد من الى يحيى
المسلم بعض التحية ومن ان يحيى بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية وحيث السلام
مشروع فلا رد في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها
والتحية في الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحيوة ثم استعمل للحكم والدعاء
بذلك ثم قيل لكل نطق في السلام وقيل المراد بالتحية العطية واوجب الثواب او
الرد على المتهب وهو قول قديم للشافعي وقال في الاحسن منها ان يقول
وعليكم السلام ورحمة الله اذا قال السلام عليكم وان يزيد وبركاته اذا قال
ورحمة الله ونقل الرواية المتقدمة فقد كلوس الله وتفسيره ذوي يرف ايضا
ان المراد بالتحية هاهنا التحية الغالبة المتعارفة من المسلمين بعد دفع ما كان متعارفا
في الجاهلية وهي السلام المتعارف بينهم فالحمل عليه اولى من الحمل على العطية فيجب عوضها
او ردها كما قال الشافعي في القديم لانه خلاف المتبادر والاصل عدم وجوب
عوض العطية ووجوب ردها الى ردها مزموم شرعا وعرفا فلا يمكن الايجاب
بمثل هذا الاحتمال وكذا حملها على السلام وعلى كل بر كما نقل عن تفسير علي بن ابراهيم
نعم لو صحت الرواية المنقولة في تفسيره يمكن حملها على الرجحان المطلق لا الوجوب
اذ الظاهر عدم القائل بوجوب تعويض كل بر واحسان وهو معلوم من الروايات
ايضا فتامل وكذا حملها على كل تحية بالسلام ونحوه مثل صباحكم ومساكم ونحوها
لعدم التبادر وعدم الفهم وعدم الوجوب والاصل عدمه وليس الظاهر من الآية فالاصل
بنفيه ولانه تحية الجاهلية والاسلام نسخه بالجملة الذي يتبادر من الآية السلام المتعارف



بين المسلمين وهو الاخلاق في وجوب رده فنو معنى بالآية وعشرة عن ظاهر كونه
مراد افاتمسك بالاصل والاحتياط الظاهر لا يترك والظاهر ان كل صيغة صحيحة متعارفة
في العرف بالقواعد المقررة توجب وجوب الرد مثل السلام فقط كما هو متعارف
بين بعض الناس بحذف الخبر فانه جائز لصدق التحية عليه اتفاقا على ما قررت
ويحمل العدم للاصل وعدم كونه متعارفا شرعا وعرفا عاما وعدم العلم بكونه ادا
في الآية لانها غير صريح في العموم لانها مهملة وان كان ظاهرها عاما فتامل فانه
الظاهر ووجوب الرد بالمثل او بالاحسن كلها لا خلاف فيه ودل عليه الاخبار
ايضا فالاجماع والخبر يؤيدان الآية والظاهر انه فوري على ما يظهر من كلامهم
ويدل عليه الفا فلو تركه ياثم ويبقى في ذمته مثل ساير الحقوق وهذا موجب لفوريته
حقوق الناس فتامل وليس ببعيد لانه المتعارف والمطلوب من المسلم عليه وايضا قالوا
يجب الاسماع وهو ليس بواضح الدليل بل بعض الاخبار الصحيحة صريح في وجوب الاسماع
وانه يكفي ان يكون في نفسه بسلا يسمع المسلم الا ان يكون اجماعيا هاول الاخبار وايضا
ظاهرهم ان الوجوب كفائي وظاهر الدليل خلافه الوجوب العيني لانه المتبادر
من الامر الذي للوجوب لانه اذا خوطب به كل واحد منهم وجوب عليهم وعدم دليل
يسقط عن البعض بفعل البعض لكن الظاهر اجماع الامة على ذلك ولانه انما سلم سلاما
واحدا فليس له الا عوض واحد ولكن الظاهر انما يسقط بقول من كان داخلا في المسلم
عليهم ويكون ذلك مكلفا بالجواب فلا يسقط برد من لم يكن كذلك فلو خص البعض
من جماعة لم يكن الرد على من خص ولا يسقط عنه برد غيره وايضا لو رد غير المكلف ولو
كان داخلا فيهم لا يسقط عن الباقين لانه قد وجب الرد عليهم ولو بات احد به اذ لا يجب

على عين البائع فهو بمنزلة العدم ويمكن ان يقال فلو سلم عليهم وهو داخل ومقصود
ايضا بالسلام فكان المسلم ما اوجب الرد لـ جاز وكلام حين عوضه بواجب وعن
واجب فكانه ما اتى بالوجوب او انه لما قصد السلام على غير المكلف فكانه سلم على غير المكلف
وجه فتامل وايضا لو سلم غير البائع للمبيع الذي لقصد التحية فظاهر الاية وجوب
رده كالبائع وقيل لا لعدم كونه مكلفا وافعاله شرعية وشرط التكليف والنزاع
غير ظاهر ولو قيل ان افعال الصبي شرعية كما هو الظ فالاجزاء والوجوب قوي و
الاحتياط واضح ثم انه معلوم ان وجوب الرد انما يكون في السلام المشروع ولكن
الظ عموم المشروع حتى يحصل المانع فهي الرد حال الخطبة والقراءة والحمام و
الخلاء فان الظاهر استحباب ذلك كله ووجهه وعدم الا ان يكون ثوابه اقل
من بعض الافراد الا من ثم ان ثبت كراهة السلام في هذه المواضع بمعنى كونه
مرجوحا من وجه عموم ويكون الجواب مخصوصا بالمستحب والراجح لم يجب الرد ولكن ظ
الاية العموم ولهذا قيل بوجوب رد سلام الاجنبية مع القول بالتحريم فتامل
والظ ان الكراهة بهذا المعنى لا بالمعنى الاقل ثوابا من فرد اخر كما قال بعض الاصحاب
ان لا كراهة في العبادات الا بهذا المعنى وظاهر الاصحاب الوجوب كليا فكانه
بالاجماع وعموم العرف المفهوم من الاية والرواية ويؤيده ما ورد من الرد
في الصلوة مع المنع وتحمل الوجوب اذ السلام منهي عنه فيها فلو لم يرد
وهو مذكور في الرواية الصحيحة بقول السلام عليكم مثل ما قال المسلم فالظاهر الوجوب
فتامل واحتط ثم ان الظ ان الرد بالمثل شامل لقوله السلام عليكم اذا قال المسلم من غير
اشكال ويؤيده الرواية المتقدمة وتحمل الطائفة والظ انه كاف لكن وعليكم السلام بتقديم

الخبر



الخبر لعدم التفاوت بين التقديم والتاخير ولما تقدم في الرواية المذكورة في الكافي وفي
وكذا بالتنكير والتعريف وسلامي وسلام الله وكون ذلك على الظ وان الافضلية
تحصل بضم ورحمة الله وبركاته مع عدمها في الاول وان الاتيان بمثل في الرد كاف فيهما
بظاهر الاية وغيره ولكن خصص الاحسن بالمسلم كما قيل ان معنى الاية ان الاحسن
للمسلم والمثل للكافر والكتابي خلاف ظ الاية والاصل عدم وجوب العوض بالاحسن
فكلاهما في المسلم يجوز والاحسن احسن وفي الكتابي يمكن المثل لما تقدم من الرواية يتعين
مع احتمال تخصيص الامر بالمسلم فلا يرد الكتابي ايضا كالحربي لعدم حسن التحية
عليهم بل يجب البغض وعدم المحبة لمن حارب الله ورسوله وينبغي تتبع ما في الاية
الرواية مثل وعليك فتامل ثم انه ذكر البعض ان السلام على المصلي مستحب ولكن يكره
كانه للعموم وانه اذا سلم عليه يجب الرد ولو ترك يمكن ان يبطل صلوته ان كان وقت
السلام مشتغلا لانه كون منافيا لها الصلوة كالقراءة فان ذكر حرام لعذر به الجواب
فيكون كلاما اجنبيا منهيا والنهي في العبادة مبطل لها كما ثبت في الاصول وانت
تعلم عدم صراحة العموم ولهذا قيل بالكراهة في الخلاء والحمام لعارض وعلى تقديره فالوجوب
يتحقق مع كل افعال الصلوة ثم لوجوب الموالاة في القراءة مثلا فورية وعلى تقدير
وجوبه قد يكون مساويا ونحن نسلم وبين الموالاة وعلى تقدير الرجحان فتمنع عدم
الكلام عنه ح ان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده الخاص وقد حققناه في موضعه
ثم انه على تقدير ذلك معنى ان يكون النهي شاملا للافعال ايضا اذا اشتغل بالرد ح
الى ان يرد فيبطل الصلوة مطلقا الا اذا علم عدم امكان رده ولم يشتغل قبله بشيء فح
الا ان يقال لا يجب الذهاب الى ان يرد وتبطل فلو تعارضا سقط وجوب الرد ويتعين

الاشتغال بها فيما في الوصل وايضا فينبغي ان يقول بالبطلان على مذهب اذا
تكلم بذلك في وقد يمكن ان يرد السلام من غير ابطال للصلوة بان يصبح حتى يصل
اليه الرد فكانه المراد ثم ان كون الكلام الاجنبي منهيا في الصلوة لا يستلزم بطلانها
لانه نهي مبطل اذا النهي في العبادة معناه ان يكون المنهي نفس العبادة فيبطل في فلو تكلم
الانسان في الصلوة بكلام اجنبي منهي عنه بالغرض كالتسليم لم يدل على البطلان نعم
لو تكلم بجزء واجب منهي عنه واكتفى بذلك ولم يتداركه في وقته يبطل ذلك الجزء ويبطل
ببطلانه الكل من حيث ترك الجزء لا من حيث ان النهي في العبادة مبطل ففي الصلوة المذكورة
على مذهب تسليم المنهي عن تكلم وكلام صحيح ترك الرد لو عاد بعده في وقت ما فات
الموالات التي هي شرط واعاد ذلك الكلام لم تبطل صلوته الا ان يثبت ان كل كلام
اجنبي حرام ومبطل وابطال ما قرانا وذكرنا وذلك غير ثابت بل في النهي ما يدل على
اختصاص ذلك بغير القران وكذا الواقع بالاذكار المستحبة قاصدا بها

قل ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
امرت وانا اول المسلمين قيل المراد بنسكي سائر العبادات فهو تعميم بعد تخصيص
وقيل افعال الحج والمراد بالحياة والممات العبادات الواقعة حال الحيوة والتي تقع
بعد الموت بالوصية مثل التدبير او كون نفس الحيوة والموت بمنزلة العبادة خالصة
له والحيوة والممات خاصة به لا يقدر عليهما ولا يفعلهما غيره وبذلك امرت
اي بالقول المذكور او بالاخلاص في الامور التي تم منها وقد استفيد منها النية
ووجوب كون العبادة لله لا لغيره فيعم بالعموم تحريم الشرك الظاهر مثل عبادة
الاصنام والكواكب والخفي وهو الريا والسمعة وسائر ادخال قصد حصول الثواب





كتاب المزكوة وفيه ابحاث الاول في وجوبها ومحلها وفيه ايات الاولى
ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الخ اي ليس الحب
والفعل المرضي كله صرف الوجه في الصلوة الى القبلة جهة ما
يضاف اليه سائر الطاعات فيكون الخطاب للمسلمين
ايضا او يكون الخطاب لاهل الكتاب فانهم لما اكثروا
الخوض في امر القبلة حين حولت وادعى كل طائفة
ان البر هو التوجه الى قبلته فاليهود عدّوا ان البر هو
التوجه قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل
المشرق قال الله تعالى ليس البر ذلك بل البر العمدة عليه
سوى فرائض بالله الاية فهنا المضاف محذوف وقيل
اولى وجعل البر بمعنى البار للموافقة ليس البر الا من صدق
بالله وبجميع صفاته من العلم والارادة والكلام الحقيقي
والوحدة والقدرة والسمع والبصر والعدل والحكم وجميع
الصفات الثبوتية والسلبية كان ذلك كله مراد بالايمان
بالله فان في جميع البيان يدخل فيه جميع ما يتعلق به
الاية كمعرفة حدوث العالم الخ وصدق بيوم القيمة بانه حق
وفيه الحساب والعقاب والحشر والنشر والميزان وتطاير
الكتب وجميع الامور الواقعة فيه وصدق بوجود الملئكة
وانهم عباد الله يعبدونه حيث يؤمرون وبالكتب المنزلة
بانها حق وثابت ومن الله الى عباد الله وانما فيها حق
وصدق وكذا التصديق بالانبياء بانهم مبعوثون الى الخلق لتعليم
وانهم معصومون من الذنوب وما يفعلون الا الحق والى ما يعرف

على حبه اى واعطى المال مع حب المال اى مع احتياجه اليه كما قال
عليه ص لما سئل اى الصدقة افضل قال ان تؤتيه وانت
صحيح شحيح تامل العيش وتخشى الفقر او على حب الله اى
لوجهه والتقرب الى الله وهذا نقله في مجمع البيان عن السيد
المرتضى وقال لم يسبقه اليه احد وسوف نذكره في الكشاف وقيل الضمير
اى حب الاعطاء والجار والمجرور حال ذوى القربى كقرابة المعطى
او قرابة النبي ص فانه ورد الثواب العظيم لاعطاء القرابة
لانه تصدق وصلة الرحم وكذا صلة قرابة رسول الله ص فانها
تصدق وصلة رسول الله ص واليتامى في الاصل من مات ابوه كمن لا
يبلغ وفى باقى الحيوان ما ماتت امه كذا قيل في مجمع البيان وغيره
وفيه ايضا فيحتمل ان يكون معطوفا على القربى فيعطى المال من
تكفلهم لانه لا يصح ايصال المال الى الطفل لا يعقل او يكون معطوفا
على ذوى القربى فيعطى المال اليهم نفسه لا عن القربى كما هو المشهور
ومنع اعطاء المال الى الاطفال كما المشهور ظاهره الا ان يكون في الحقوق
الواجبة وكذا يشكل اعطاؤه لكل من تكفلهم حيث لا يكونوا اولياء
فينبغى الاعطاء للولى ولا يبعد الاعطاء على الغير اذا علم انه يصرف
عليهم ويصرف المعطى بنفسه عليهم على تقدير عدم الفقر والمساكين ليس
لم ينفعه الشىء على ما قالوه وابن السبيل في القطع بسفر عن اهله وهو
غير قادر على الرواح الى اهله وان كان غنيا في اهله ولعله يشترط
عدم قدرته على التصرف في ماله الذى في بلده ببيع ونحوه والسائلين

الفقير



الفقير الذى يسال وهو اخص من المسكين والظاهر ان الفقر شرط
في الجميع على تقدير الاعطاء في الزكوة الواجبة وترك العدم
الا الشارح كما قال الشيخ في ... وفى الرقاب اى اعطاء المال في
الرقاب بان يشترى العبيد والاماء ويعتق مطلقا او في الذين
تحت الشدة او المكاتبين فقط والاول اشد الظاهر والاية
وكذا البر من اقام الصلوة بحدودها اداها في وقتها مع
الشرائط المعتبرة فيها وبر من اتى الزكوة مع الشرائط ايضا
فيهما ايضا عطف على امن كما قبلها والموفون اى هم الموفون
بعهدهم فهو خبر مبتدء محذوف اى الذين ذكروا هم اصحاب
البر هم الذين يوفون بما عاهدوا الله ويمكن ان يعم العهد واليمين
والنذر ايضا بل لا يبعد شموله لما عاهد الناس ايضا وهم
الصابرون ايضا اى الحابسون انفسهم على ما يكرهون في البأساء
والضراء البؤس الفقر والوجع العلة وحين البأس وقت
القتال وجهاد العدو او البأساء الشدة والضراء المرض او القحط
والصابرين قيل منصوب على المدح اى اعنى بمن ذكرناه
الصابرين كما ان الموفون مرفوع بالمدح ولكن وجود الواو عن
مثله في المنصوب بالمدح والمرفوع به لانهما صفتان في
الاصل ولعدم ما يعطفا عليه ظاهرا وكانه استيناف ويحتمل
ان يكون الموفون عطفا على من امن والصابرين بتقدير ذوى
الصابرين عطفا عليه ايضا ويمكن في الاول حذف المضاف واعراب
المضاف اليه اعرابه وفى الثاني اقيم على حاله كما في واسئل القرية
بعراة الجر بتقدير من الاخر وكذا وقت الموفون عطف على من

امر واخرج الصابرين منصوبا على الاختصاص والمدح اظهارا
لفضل الصبر في الشدائد وقرئ والصابرون وقرئ والموفون
والصابرين اولئك الذين صدقوا اي الموصوفون بالصفات
المتقدمة هم الذين صدقوا الله فيما قبلوا وعاهدوا او في
الفعال او هم الذين صدقت افعالهم نياتهم وهم المتقون
بفعلهم عن نار جهنم وسائر العذاب او عن الكفر وسائر المعاصي
المهلكة ويحتمل ان يكون وآتى المال اشارة للغير الزكوة الواجبة
والمندوبة واقام الصلوة وآتوا الزكوة اشارة اليها او يكون
كلاهما في الواجبة الاول لبيان المصرف والثانية لبيان
الفعل فقط او يكون الذكر على سبيل الوجه والتكرار للاهتمام
فاما ان جمع البيانين في الآية دال على وجوب اعطاء المال الزكوة
الموصوفة غير ظاهرة عندي الا باعتبار حصر البر او حصر الصدق
والتقوى في فاعل المذكورات وذلك الحصر غير واضح فافهم
واعلم انه ليس في الآية دلالة على وجوب الزكوة ولا على وجوب
شيء من المذكورات نعم فيها ترغيب وتحريض على الامور المذكورة
فيعلم الوجوب من موضع آخر فما كان فيها احكام يعتد بها
مع ان بعض الاحكام نعم وغيرها محتمل ولكن ذكرتها
لمبالغة في تقدم مثل الفكر فيها كما اشتمالها على فوائد حتى
قال ان هذه الآية جامعة للكمالات الانسانية بأسرها دالة عليها
صريحا او ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة اشياء
صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى
الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثاني بقوله





وآتى اي الى قوله وفي الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلوة
الى آخرها وانه لذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى
ايمانه واعتقاده وبالتقوى باعتبار معاشرته للخلق
وتهذيب افعاله ونفسه ايضا وكانه اليه اشار بقوله من عمل
بهذه الآية فقد استكمل الايمان فتأمل وفيه دلالة على عدم
اعتبار الاعمال في الايمان بل في كماله فتأمل وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون
فيها دلالة على وجوب الزكوة على الكفار لانه يفهم منها
ان للوصف بعدم ايتاء الزكوة دخلا في ثبوت الويل لهم
ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة منهم الا بعد الاسلام ولذا
علم بالاجماع سقوطها عنهم بالاسلام ويدل عليه الخبر المشهور
الاسلام يجب ما قبله واما دلالتها على كون مستحلها
كافرا ففيها خفاء نعم فيها اشعار به في قوله وهم بالآخرة
هم كافرون فانه يدل على كفر الموصوفين بعدم الايتاء وذلك
لم يكن الا مع الاستحلال بالنص والاجماع ولكنها لعلها
فيلغوا الآية او يقال لانهم ما كانوا تركونها الا استحلالا
فتأمل فيه البالغة والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى الخ الكنز المال
المدفون تحت الارض ولعل المراد هنا حفظه وعدم انفاقه في سبيل الله فيكون
ولا ينفقونها بيان للكنز ولعل الضمير للكنوز او الاموال
او صلح لعدد من الذهب والفضة والتأنيث باعتبار الفضة او باعتبار
التعدد والكثرة وقيل للفضة والاختصار لقربها وفهم حكم الذهب

سورة التوبة

بالطريق الاولى والوزن بمعنى القسمة بمعنى الرد وقيل هم حرج
مع التاويل ويوم يحتمل انه يكون ظرفا للقول فتشر وان يكون
صفة عذاب او اليم اي كائن يوم يحمى او ظرف لهما واختيار هذه
الاعضاء لان الجبهة كناية عن الاعضاء المقاديم المواجهة
والجنوب عن الايمان والشمائل والظهور عن المآخير
فالكي يعم الكل البدن كله وقيل غير ذلك فتامل هذا ما تركه
الآية تفسير يقول لهم خزنة جهنم هذا ما كنزتم والآية ظاهرة
في تحريم الكنز وعدم الانفاق فقيل انه منسوخ بالزكوة ولا منافاة مع
ان الاظهر عدم النسخ فيحتمل ان يكون الكنز وعدم الانفاق كناية
عن عدم الزكوة فيكون في الآية اشارة مجملة الى وجوب الزكوة
وبيانها في النصاب وفي القيد المخرج وما يخرج منه علم بالاجماع
والاخبار ويدل عليه الخبر عن اهل البيت عم والتفصيل يعلم
في الكتب الفقهية فليطلب فيها ويدل بالعموم على ان الامر على
ان عدد الشهور اثنى عشر ثم في الآيات بعده احكام الجهاد ويدل على عدم

سورة براءة

قبول الانفاق وهو الزكوة من الكفار بقوله تعالى قل انفقوا
طوعا او كرها لن يتقبل منكم الخطاب للكفار بالانفاق
طوعا وكرها سواء في عدم القبول والمراد بالفسق هو الكفر
فالمعنى فيه وتوبيخ وما منعهم الآية وقال البعض المراد بالامر الانفاق
هو الخبر لا الانشاء والطلب فكأنها دالة على عدم قبول ما
يعني من التوبة منهم فتامل في صحته وفقهم ويدل على ملازمة الكل
وعدم قبول العبادة كسلا وكرها قوله ولا يأتون الصلوة

الا وهم



الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون فيدل على صحة العبادة
المكره عليها مثل الصلوة جبرا او الزكوة التي ياخذها الامام
قهرا تامل الا ان يقال انه يوخذ تحت النظر ويكلف فعلها رفض
لم ينتفع به في الآخرة بل يكفي عدم سقوطها في الدنيا انهم لكن ظاهر
كلامهم خلاف ذلك فتامل وذلك في مثل الزكوة والخمس والحقوق المالية
غير بعيد حيث انه حق الناس في ملكه اخذ منه قهرا ويراد فتم
وتسقط التبعة منه فيما يشترط النية ولم ينو الامام عنه وفي
صوم وقيام وغير العبادة المحضة المحتاج الى الاخلاص فالظاهر عدم
السقوط الا مع وجوده فحصل بعد الاكراه والاعطاء
عنه التكليف تحت النظر بعدم جواز تكليفه مرة اخرى لا
بحسب الامر فتامل التراب وفي اموالهم حق للسائل والمحروم
في جملة صفة المتقين انهم يعدون في اموالهم نفسا حظا
للمستحلين الذين يطلبون والمتعففين الذين يطرح لذلك عتبا محروم
عن الصدقة والاعطاء فيمكن ان يستدل بها على الترغيب
في بذل الاموال وبخصوص وتعيين شيء منها للمذكورين ولو باذن
وعدها خصوصا اذا يدوم وان يكون اشارة الى ما يقرر شرعا
وجوبه مثل الزكوة والخمس فيكون المدح حينئذ باعتبار الكسب
والاخراج الثاني في خذ من الزكوة واعطائها المستحق في قوله تعالى

سورة التوبة

الا وهي خذ من اموالهم صدقة الخ يدل على جواز الصلوة على غير
النبي منفردا وكذا يدل عليه قولهم اللهم صل على محمد وآل ابي اوفى
وغير ذلك في الاخبار وفي تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما اشعار بجواز الصلوة على كل مؤمن لقوله هو

الصلوة على غير النبي

الذين يصلي عليكم وقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله
ع اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء اختلاف في ذلك
وسوانها ان كان على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبي وآله
فلا كلام فيها واما اذا افرد غيره واهل البيت بالصلوة
كما يفرد هو فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول الله صم
ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض الخ وفيه هذا الكلام واضح يجب
لاحتياج الى التفريع اذ لا معنى لجعل الآثار والاخبار دليل القياس
وجعل الاحاديث قياسا وبعد ما صرح الله ورسوله بجوازه وندبه
بل وجوبه لانه شعار النبي ولانه شعار جماعة لان الله ورسوله
كانا عالمين بذلك ومع ذلك نوها بها فكانه منع علمهما او كان
خفيا عليهما نعوذ بالله من ذلك وفي ذلك مع كونه شعارا
لرسول الله لا ينافي جوازه لغيره على انها انما صارت شعارا لهم
لمنعهم ذلك وليست شعار الروافض بل يذكرون مع الرحمن في الصلوة
فلا وجه للمنع لان الصلوة الله عليهم السلام وقد مر زيادة تحقيق فيه
فتذكر وسيرد [illegible] على وجوب اخذ الزكوة على النبي ص انما اخذها
بما [illegible] ان الزكوة تطهير لهم وتزكية ووجوب الدعاء عليه لاهل
وان دعائه ما يسكن اليه قلوبهم ويطمئن به ولا يدل على وجوب
الدفع اليه ولا الى النائب ولا على وجوب الدعاء على مطلق الاخذ
اي الساعي والنائب لان الامر مخصوص به صم بل لا يدل على
وجوب الاخذ والدعاء عليه مطلقا لانها واردة في جماعة
مخصوص مثل ابي لبابة واصحابه وقصتهم مشهورة في الضمير راجع اليهم فتأمل

وعلى قوله



بل سائر العباد [illegible] وجوب
وعلى قبول التوبة وقبول الزكوة على انه
العلم بذلك وكذا كونه حيا وبين انه جماعة تخلفوا عن
رسول الله صم حين ذهب الى الجهاد وقيل انهم ثلثة وقيل غير ذلك لسبعة منهم
او ثمانية اوثقوا انفسهم على سواري المسجد لما بلغهم ما نزل في
المتخلفين فاقسموا [illegible] فقدم رسول الله صم فدخل المسجد
فصلى ركعتين وكانت عادته ذلك كلما قدم من سفر وكانه لذلك
يستحب لكل قادم ذلك كما ورد به الرواية وذكر في العدد وكان
عنهم فذكر انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يحلهم رسول الله فقال
وانا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت الآية المتقدمة على بعض وهي
واخرون اعترفوا بذنوبهم فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله
هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال
ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فنزلت خذ من اموالهم الآية
فاخذ منهم الزكوة المقررة شرعا الثانية يا ايها الذين امنوا
انفقوا من طيبات ما كسبتم اي هذا خطاب لعموم [illegible] وامر
المؤمنين بالانفاق لانهم المنتفعون به كما في بعض طيب مكسوباتهم
سواء كان في تعيينها ام ابتداء اي حلالها اي جيدها المكسوبات عندهم
كما اشار اليه في قوله مما [illegible] وبالانفاق من طيب ما اخرجنا
الارض فحذف المضاف بقرينة ما سبق [illegible]
من الغلات والثمار والمعادن والكنوز وغيرها ولا تيمموا الخبيث
الخبيث الردي والحرام من الحلال مطلقا [illegible] عن قصد انفاق
عن فعل [illegible] لا تقصدوا الخبيث من المال حال كونكم
منفقين منه او بان تنفقوا منه فتكون [illegible]

سورة البقرة

ان يكون منه فيعطيها بتنفقون ويكون حالا عن الخبيث وضمير منه
راجعا اليه وفيه تكلف ولستم بآخذيه اى حالكم وشأنكم انكم لا تأخذون
الخبيث فى عوض حقوقكم اذا كانت لبعضكم على بعض لرداءته
الا ان تغمضوا فيه وتسامحوا فى اخذ الخبيث بالمعنى
فالاغماض مجاز فى المسامحة فان غمض بصره اذا اغمضه فكانه
اذا كانت العين مغمضة لا تنظر الى الردى والمعيب لعدم العلم فكذلك
اذا سامح فكانه لا يرى عيبه ورداءته وكذا فى الحرام ايضا
لكن فى الاول اظهر وعن ابن عباس رض انهم كانوا يتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه واعلموا ان الله غنى عن انفاقكم
بالجيد والردى وانما يامركم لمصلحتكم وانتفاعكم حميد باثابته
اياكم على الانفاق وقبوله فهو حقيق بالحمد رغما ولعان
لانتفاعهم ولهذا اعقبه بقوله الشيطان يعدكم الفقر ويامركم
بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم اى
الشيطان يعدكم الفقر فى الانفاق يعنى يقول لا تنفقوا فانكم
اذا انفقتم تصيرون فقراء محتاجين ويامركم بالفحشاء اى
المحرمات من عدم الانفاق والانفاق للردى والحرام وغيره من البخل
وغير ذلك من سائر المعاصى والله يعدكم مغفرة منه لذنوبكم وفضلا
اى خلفا افضل مما انفقتم فى الدنيا والبركة فى تركة المال
الحرام والنقص من البخل وفى الاخرة من الاجر العظيم والثناء الجميل
والله واسع الفضل لمن انفق عليم بانفاقكم من المعاف والردى
والحرام والجيد والحلال فيجازيكم بعلمكم فظاهر الاية وجوب





انفاق الطيب بالمعنى المتقدم فيحتمل ان يكون اشارة الى وجوب
اخراج ما يجب فى الزكوة من الحلال والجيد المكتسب ويكون المكتسب
عبارة عن المال الذى يجب فيه الزكوة من النقدين والمواشى
من الغنم والبقر والابل فانها تحصل بالكسب والعمل والحمل
وجميع ما يكتسب فلا يجوز اخراج الحرام ولا الردى من المريض والمعيب
عن غيرها ولا يكون مجزيا ايضا لانه المتقدم فى النهى ولعدم
العلم بحصول براءة الذمة مع العلم بالاشتغال والحكم كذلك
بقوله ولا تيمموا والى وجوب الزكوة فى الغلات وبعض الثمار
وجميع ما يخرج من الارض والخمس فيها ايضا حتى المعادن والكنوز
الا ما اخرج بالدليل والاجماع والاعتبار كاخراج جواز
الردى على تقدير كون ما يخرج منه كله رديا او بالقيمة السوقية
على ما يقولون وجواز اخراج القيمة فالاية دلت على وجوب
انفاق بعض ما يكتسب وما يخرج الارض وكون المخرج من الطيب
ويحتمل ان يكون المتقدم فيها وجوب الزكوة والخمس على الائمة
فيشعر بوجوب زكوة التجارة ايضا لكنها غير ظاهرة والاصل
وخبر ابى ذر وهو ما رواه زرارة فى الصحيح فى الكافى قال قعدت
عند ابى جعفر ع وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان
اباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ص فقال عثمان ان
كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة
اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما يتجر به او دير وعمل به فليس فيه
الزكوة فاختصما فى ذلك الى رسول الله ص قال فقال القول ما قال
ابو ذر الخبر بتمامه وكون المراد هو الرجحان المطلق

[illegible]

فيشمل الواجب والندب وكون المخرج في الكل مستحبا بالذات وقيل
وفيه بعد الثالثة فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل
اي اعط حق هو لا حق ذي القربى صلة الرحم بالنفقة والمال على
الوجه الذي يكفي ويليق ويحتمل وجوب نفقة الاقارب وتخصيصها
بالابوين والاولاد لاصحاب الاجماع واخبارهم وهو المسكين
وابن السبيل يحتمل ان يكون الزكوة وما يليق بشأن فقراء المسكين
وابن السبيل وقيل معناها فاعط يا محمد حقوق ذوي
قرابتك التي جعلها الله لهم من الاخماس عن المجاهد والسدي وروى ابو
سعيد وغيره انها لما نزلت هذه الآية على النبي ص اعطى فاطمة
ع فدكا وسلمه اليها وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
وقيل انه خطاب لمن له القدرة والمراد بالقربى قرابة الرجل وهو امر
بصلة الرحم بالمال والنفقات المسكين والمسافر المحتاج
ما فرض الله لهم من مالك كما ذكرناه اولا فيحتمل ان يكون الامر للوجوب
ويكون المراد على نفقة الواجبة على الابوين والاولاد والزكوة على
المسكين وابن السبيل ونحو ذلك مما يجب بالاجماع ونحوه وللرجحان المطلق
فيشمل صلة الواجبة والمندوبة للاقارب وغيرهم فيكون التفضيل
والسياق غيرها ذلك خير للذين يريدون وجه الله واولئك هم المفلحون
اي اعطاء الحقوق مستحقها خير لمن يريد رضا الله دون الرياء والسمعة
فانه شر لمن يريد بها واولئك الذين يريدون جزاء الله الفائزون
بثواب الله والقرب لديه وما آتيتم من ربا ليربوا في الاموال قيل هذا الربا
قولان احدهما انه ربا حلال وهو ان يعطي الرجل العطية او يهدي الهدية
ليثاب



ليثاب اكثر منها فليس له اجر ولا وزر عليه عن ابن عباس وطاوس
وهو المروي عن ابي جعفر ع والقول الآخر انه الربا المحرم فعلى هذا
يكون كقوله يمحق الله الربوا ويربي الصدقات وفي قوله يريدون
وجه الله دلالة على اشتراط الاخلاص في الانفاق فكانه التنبيه
في انهم الرابعة انما الصدقات للفقراء الخ فيها دلالة ما على وجوب
الزكوة وحصر من تجب عليه واللام للاختصاص في الجملة على الربط المطلق
والتعلق لا التمليك لا اصل عدم الملك وكون اللام للانتفاع وفي
الرقاب وفي سبيل الله فان في ليس للملكية لتداخلها الاصحاب على
بيان المصرف والاستحقاق لا الملك والاظهر البسط على جميع
الاصناف والشركة بينهم وبين الملاك فلا يجوز تقصيرهم بعدم اعطائهم
بل الاعطاء لبعضهم بعينهم ... وايضا يلزم اعطاء العين
لا العوض ونحو ذلك من لوازم الملك والشركة وهو خلاف
الاجماع على الظاهر والمراد بالفقراء والمساكين ههنا واحد والذكر
للتاكيد والافادة ههنا للبحث عن الاستواء والمراد بالعاملين
فوض السنة ولعامله الواجب نفقتهم ولو بالصنعة والكسب الحلال
هو الذي يجمع الزكوة ولا يشترط فيه الا العمالة وظاهر الآية والمؤلفة هي
الطائفة من الكفار التي يعطون حتى يعينوا المسلمين على الكفار ولا
يشترط فيهم ايضا الا ذلك وفي الرقاب المراد بها العبد المشتري
من الزكوة وتعلق بعض اشتراط البعض كونهم تحت الشدة وتعذر الكتابة
وظاهر الآية خلاف ذلك وينبغي ان تعتق الامام او المالك او
الوكيل بعد الشراء ويحتمل العتق بمحض الشراء والغارم هو الذي
عليه دين وليس عوضه وظاهر الآية عدم اشتراط صرفه في المباح

سورة التوبة

او الضد اذا طرأ اندفع
الضعيف ... كالسواد والبياض

ولا يجوز وجودهما جميعاً ولا انتفاء احدهما بالآخر اذ ليس زوال
الباقي بطريان الطاري اولى من انتفاء الطاري بقيام الباقي
والمخلص اي لا يجب عقلاً ثواب المطيع ولا عقاب العاصي فمن يظن
اولاً انه لا دخل لقوله ولا يجوز الخ في بطلان الاحباط كما توهم بل
وما بناء عليه قدم ذكر ابطال ارتفاعهما وبالثاني النقض بايجاد
المعدوم وبالعكس وبطريان الضد كما قيل ورابعاً الحل بانه يجوز
رجحان الثاني والطاري على الباقي الاول وخامساً لا شك في احباط
الكفر بالايمان وبالعكس وهو صريح القرآن والاخبار ونقل عليه الاجماع
بل يوجد الاحباط مطلقاً فيهما وسادساً ان بينا بالحقيقة
بطلان استحقاق الثواب والعقاب لا الاحباط فتامل وسابعاً
ان المخلص ليس بمخلص فانه لا يبني بطلان الاحباط لانه انما هو على تقدير
الاستحقاق وانهم ان الاحباط ممكن على تقدير الاستحقاق الشرعي
وما ابطلتم حتماً بطل الاحباط مطلقاً وقد كان للطاهر ذكره وثامناً
ينبغي ان يقول ولا انتفاء الباقي بالطاري بل بنفسه [illegible]
ودليله والا يصير الدليل اخص من المدعى وهو ظاهر فتامل وتاسعاً
انه لا معنى لنفي الاستحقاق العقلي اصلاً مع اي دليل نفي الشرعي
ايضاً فان القائل لم يدع الاستحقاق عقلاً او غير شرعي بل يدعي ان
العقل يحكم به ورود [illegible] لوجود الآيات الكثيرة الدالة على ذلك
والقرآن فتسحون بذلك فعل جزاء بما كنتم تعملون وما كسبتم وامثال
ذلك كثيرة جداً لو الاشاعرة يدعون انه ليس ذلك لا استحقاق لا عقلاً

ولا شرعاً



ولا شرعاً وقال الدواني في اثبات الواجب الثواب والعقاب
ليس تابعاً لاستحقاق من غير تقييد بالعقل ودليلهم يدل على
ذلك وهو ان فعل العبد ليس باختياره وانت تعلم فساد
هذا الكلام فان الآيات والاخبار تشهد باستحقاق
العبد اياهما بسبب اعماله وبعد ان لا استحقاق للثواب
لاحتمال التفضل فلا معنى للعقاب بغير استحقاق
وسوط في المخلص انه لا معنى لنفي الحسن والقبح العقليين
ولا لعدم استحقاق الثواب والعقاب بالعمل وجواز ادخال
الشيطان وسائر العصاة الجنة والانبياء النار
كما جوزه الاشعري وان ما يدل على الاحباط كثير جداً
والتأويل بما تقدم فتامل والله عليم بجميع ما يعملون
الانفاق او يطلق العمل سراً او جهراً بالليل والنهار
ويتجاوز ويجازي على ذلك العمل على قدر الاستحقاق ويتفضل
على فقه بما يريد بتفضله ثم ان الظاهر الآية الدالة على الحكم
اخفاء الصدقة مطلقاً ويدل عليه بعض الروايات
ايضاً مثل صدقة السر تطفئ غضب الرب وتطفئ الخطيئة
كما تطفئ الماء النار وتدفع سبعين باباً من البلاء
وقوله سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله الامام
العادل وشاب نشأ في عبادة الله تعالى ورجل قلبه
متعلق بالمسجد حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله واجتمعا
عليه وتفرقا عليه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال
اني اخاف الله عز وجل ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لم
تعلم يمينه ما تنفق شماله ورجل ذكر الله خالياً اي وحده

في الخلوة ففاضت عيناه والمعهود من الاصحاب الاظهار
في الفريضة اولى سيما في المال الظاهر وكل من يحل التهمة
لرفع تهمة عدم الدفع وبعده عن الرياء والان يتبع الناس
في ذلك والاخفاء في غيرها انفى للتهمة من الرياء والمروي عن ابن عباس
ان صدقة التطوع اخفاؤها افضل واما الفريضة فلا لانه لا يلحقها
الرياء ويلحقها تهمة المنع باخفائها فاظهارها افضل وبما رواه
في مجمع البيان عن علي بن ابراهيم بسنده الى الصادق عليه السلام قال
الزكوة المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية وغير الزكوة ان دفعها
سرا فهو افضل فان ثبت صحته او صح مثله تعين حمل الاية
وتفصيلها والاقوى على عمومها ومعلوم دخول الرياء في الزكوة
المفروضة كما في سائر العبادات المفروضة ولهذا اشترط فيها
النية عليه ولو تعلق التهمة لكانت مختصة ببعض البالغ
امور منع الاخر وفيه اما ثانيا الاول [illegible] وما تنفقوا من خير
فيها تحث على الانفاق خبر كانه المال بان ذلك نفع المنفق
لا للمنفق عليه وبانه من حيث توفية الاجر واشتراط القربة
والاخلاص لان الظاهر ان المراد بالنفع قوله وما تنفقون
الطهر فيه النية فاجر الى للفقراء الذين احصروا اي قيل
تقديره اعمدوا للفقراء او اجعلوا ما تنفقوا منه للفقراء او تكفي
خبر المبتدا محذوف وهو الصدقات للفقراء او لا بالاتفاق
الذي هو خبر ارادان [illegible] المنفق عليه الذي الاتفاق عليه

سورة البقرة

خبر



خبر فقال للفقرا فيحتمل ان يكون التقدير سوالفقرا اي اعطاء
للفقرا خيرا وسبعي كون ذلك للفقرا كاحتفاءه اي الذين
ليس لهم نفقة الا فعيلا وقوع واحصروا انفسهم في سبيل
الله يعني شغلوا انفسهم عن الكسب بالتجارة وغيرها للنفس
للجهاد او لمطلق العبادة ولا يقدرون على الرواح
في التجارة والكسب لاشتغالهم بالجهاد والعبادة مطلقا
يحسبهم الجاهل بحالهم اغنياء من التعفف عفتهم وعدم سوالهم
جملة لا يستطيعون بيان لجملة احصروا او صلة اخرى للذين
او حال وكذا يحسبهم وتعرفهم بسيماهم بعلاماتهم من التعفف
وصفرة الوجه كان الخطاب لرسول الله صلعم او لكل من
يتامل في شأنهم ولا يسألون الناس الحافا اي الحاحا
اما مصدر فان الالحاف سوال خاص اي السوال بحيث
يلازم المسؤل حتى يعطيه ولا يفارقه الا بالعطاء او حال
بمعنى ملحفين والمعنى لا يسالون الناس وان سالوا اظهر
فلا يسألون سوال الملحف ومليح وقيل المراد نفي السوال
والالحاف جميعا ونقل في كلام العرب شكله وهذا هو المتبادر
لو فهم والمراد ليس العرب بهم يسالون الناس الحافا الا انهم
يسالون ولا يلحقون وبالجملة ذكر الالحاف [illegible] للا
بل للموقوع وقوع فرع منهم وكثرة قبحه وفي الحديث ان الله
يحب الحيي الحليم المتعفف ويبغض البذي السائل الملحف وما

تنفقوا من مال لهم ولغيرهم سرا وعلانية في سبيل الله فانه
يعلمه ويجازي عليه على قدر الاستحقاق والمنفق وحسن الحال
وحسن الانفاق والمنفق عليه والمكان والزمان وحذف النون
لتضمن ما معنى الشرط ولهذا دخل الفاء في الخبر قيل الفقراء اصحاب
الصفة وهم نحو من اربعمائة رجل من مهاجري قريش لم يكن
لهم مساكن في المدينة ولا عشائر وكانوا في صفة المسجد يتعلمون
القرآن بالليل ويلتقطون النوى بالنهار وكانوا يخرجون في كل
سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن كان عنده فضل اتاهم به
اذا امسى وعن ابن عباس وقف رسول الله ص يوما على اصحاب
الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا
يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النعت الذي انتم عليه
راضيا بما فيه فانه من رفقائي وفي الحديث اشارة الى حسن
حال اصحاب الصفة وانهم على امر عظيم وكذا في المعالم وفي
الاية ترغيب وحث للاغنياء على الانفاق على امثالهم واستجابة
الفقراء على الاتصاف بصفة هؤلاء الموصوفين من الاشتغال
بالعبادة وبذل النفس وحبسها في سبيل الله والصبر على
الفقر والقناعة وعدم السؤال فان الحكم غير مختص بهؤلاء
المذكورين بل كائنا من كان من سوق الاية وذكر العلماء ايضا في باب الزكوة
والخبر المنقول انفا وايضا عدم وجود الفارق للانفاق

بالصفات



بالصفات الحسنة وفي لا كراهة في اخذ الزكوة وترك
الكسب اشتغالا بالعبادة سيما طلب العلوم الدينية
فانه كالجهاد بل اعظم على ما قالوا وورد به بعض الروايات
بل يكون مستحبا الان لصاحب عيال فينبغي الكسب لهم
دون الاشتغال بالعبادة لاحتمال حصول الزكوة لهم
بعلمهم حث على الانفاق لنفسه بل على الانفاق دائما
وبكل ال بقوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار
سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون قال في ف وكى ومجمع البيان انه قال ابن
عباس نزلت في علي ع حيث كانت معه اربعة دراهم فتصدق
بواحد نهارا وبواحد ليلا وبواحد سرا وبواحد علانية
قال في المجمع هو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم
وقيل غير ذلك ايضا مثل انها نزلت في خيل المرابطة وقيل في كل
منفق كذلك والظاهر انها نزلت فيه عم للاخبار والشهرة
ولكنها عامة فكل من يفعل ذلك له هذا ولكن السابق هو عليه السلم
فله اجر كل من يفعل من غير ان ينقص من اجر الفاعل شيء للخبر
المشهور ومنه الاية تدل على حسن الانفاق واستحبابه ولو بكل
المال وفي كل وقت وعدم الخوف والحزن لعدم حضور النفقة
له على احتمال ان يحصل ويضيق الغير لعموم الاوقات
والاحوال واموالهم بالصدقة تحضيضا على الخير فكانها نزلت
بهم حاجة محتاج فعجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يعللوا
بوقت ولا حال ولا مال دون اخر خوفا من الفوت وعدم الوصول

اى صدق به
فانه ليس ...
ويعم ... من يعمل ... فينقص من اجر الفاعل شيء

لله ومرضاة الله والظاهر اموالهم جميع الاموال ويدل عليه سبب
النزول الآتي وكان معنى الآية الانفاق في النهار سرا
وعلانية وكذا في الليل ولعل تحصيل سبب النزول لذلك في الآية
للانفاق مطلقا او المبالغة في ذلك وعموم تركهم وعموم
جعل شيء ما ينفق له والاوقات اما ليلا او نهارا او كذا
العلانية وبالعكس فيما بينهم في قوله تعالى فلهم اجرهم
عند ربهم ان ذلك بالاستحقاق وفي القرآن العزيز والاثر
الشريف اشارة الى الكثرة فقول الجمع بان العبد لا
يتحقق شيئا يجعله بالملك وتحتم الاجر وانه في عظيم
ما في ذلك اجر الانفاق وانه لا خوف عليهم في اهوال اليوم العظيم
ولا هم يحزنون فيه فيعظم نصوص ذلك اليوم وحزن الناس
فيه كالتي للعلوم والآيات والاخبار به متحينه وبتحمل
عذاب هذا اليوم وشدته معلوم في الدين ضرورة تجب لا تحتاج
الى الاشارة ومع ذلك المنفق المذكور امن من ذلك
كله بالانفاق المذكور فكان الانفاق امرا عظيما
عند الله وان الله يتمما في حال الفقراء والاخيار ايضا
سورة البقرة
ما بلغ اعلية الثالثة يسألونك ماذا ينفقون الى السؤال
طلب الجواب واما كونه بصيغة مخصوصة [illegible] فيه في
مجمع البيان في غيره واضح والنفقة الظاهر انها صرف المال ذاكرا انها

اخراج

٩٧

اخراج الشيء عن ملكه ببيع وهبة وصلة وغير ذلك وقد غلب في العرف
على اخراج ما كان من المال من عين او رزق ولعل المراد بالوالدين
اعم من كان بواسطة او بلا واسطة او حقيقة او تغليبا والاقربين
اقارب المنفق غيرهما واليتيم طفل لا اب له والمسكين ما ليس له
نفقة السنة وابن السبيل المسافر المنقطع به ماذا ينفقون ما استفهام
وذا خبره وبما بعده لفظ او حده مفعول ينفقون وما في محل
متضمنة لمعنى الشرط وانفقتم صلتها ومن بيان ما في حال من
العائد المحذوف فللوالدين خبر مبتدأ محذوف والجزاء مجموع
وصح دخول الفاء لتضمنها معنى الشرط قال في مجمع البيان
انها نزلت في عمرو بن الجموح وكان شيخا كبيرا ذا مال كثير فقال
يا رسول الله بماذا اتصدق وعلى من اتصدق فانزل الله
هذه الآية والمعنى يسألونك يا محمد اي شيء ينفقون
كما ان المراد ما ينفقون على وجه كامل في حال المنفق
عليه ايضا والقرينة انه كان في سؤال عمرو وانه المقصد الحقيقي
وانه مذكور في الجواب فيكون نص الجواب كلاما في بيان المنفق
والمنفق عليه لانه يفيد ان كل ما انفق فهو حسن اذ من
ان المنفق لا بد ان يكون خيرا اي مالا فهو مغن في طرف
العلم بما يسمى خيرا واما في طرف الكثرة لا حد له فلا احتياج
الى ان يذكر المنفق وبين المصرف مع ان السؤال عن
المنفق للاشارة الى ان الاهم هو بيان المنفق عليه فينبغي
السؤال عنه لا عن المنفق فانه اي شيء كان فهو حسن ثم انه قال

في الكشاف عن السدي هي منسوخة بفرض الزكوة
واعترض عليه القاضي انه لا ينافي الزكوة حتى تنسخ بها
والظاهر ان المراد انها كانت نازلة قبل الزكوة ثم نسخت
ببيان مصرفها بآية الزكوة ولهذا البحث في فرض الزكوة فقط بل في
بيان المصرف ويؤيده ما قاله في مجمع البيان وقال السدي
الآية واردة في الزكوة ثم نسخت ببيان مصارف
الزكوة فالمنافاة حاصلة باعتبار الانفاق على الوالدين
مع عدم جواز اعطائها لهما اتفاقا فاعلم ما قالوه وكذا
بعض الاقارب وهم الاولاد فلا يمكن حملها على الزكوة
الواجبة المتعارفة الآن فيمكن حملها على الانفاق
الواجب اعم من الزكوة والنفقة الواجبة للوالدين او
يكون المراد مطلق الانفاق الراجح اعم من المندوب
والواجب والمندوب ليكون اعم والواجب يكون مخصوصا
بغيرهم او يكون المراد الانفاق المندوب لا غير الله
يعلم بما اراده الرابعة يسئلونك ماذا ينفقون الخ
العفو
ان كان نفساً اسم عمرو بن الجموح سال النبي صلى الله عليه وآله
عن النفقة في الجهاد او الصدقة قال وتحمل الاعم اي [?]
ينفق قل العفو اي انفق العفو وهو ما فضل عن
الاهل والعيال او الفضل عن الغنى او الوسط





وعن الاسراف والتقتير وهو المروي عن ابي عبد الله عم
او الفاضل عن قوت السنة عن الباقر عم قال وفي نسخة بآية
الزكوة وبه قال السدي او اطيب المال وافضله كذلك
في مجمع البيان ولا شك في بعد النسخ لانه خلاف
الاصل والمنافاة غير ظاهرة الا بالتاويل قال في الكشاف
العفو نقيض الجهد وهو ان ينفق ما لا يبلغ انفاقه
منه الجهد واستفراغ الوسع يقال للارض السهلة العفو
وعن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا اتاه ببيضة من
ذهب اصابها في بعض المغازي فقال خذها مني صدقة
فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله فاتاه من الجانب
الايمن فقال مثله فاعرض عنه ثم اتاه من الجانب الايسر
فاعرض عنه فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفه
بها حذفا لو اصابه لشجه او عقره ثم قال يجيء احدكم بماله
كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن
ظهر غنى ولا يخفى بعد هذا الخبر فانه بعيد عن خلقه صلى
الله عليه وآله ذلك مع غير ذنب ولعبد في الفاعل ايضا كذلك
والظاهر من الاخبار ما يدل على مدح الصدقة عن جهد والاحتياج
والاخبار التي تدل على مواساة الاخوان والتسوية قد
تنافي ذلك ويكفي في ذلك فعل امير المؤمنين واهل بيته عليهم السلام
حتى نزلت هل اتى وقوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة

اي حاجة ولكن يوافق الاولى ولا تبسطها كل البسط
ومثله خير الصدقة ما ابقت غنى ولعل وجه
الجمع باعتبار الاشخاص فكل من يعتمد على الصبر
ولا يتحرج في الصدقة في السؤال وان كان المحذور
يكون تصدقه بجميع افضل وغيره لمن كذلك فلا او
بالنسبة الى العيال والاهل وعدمهم الكبير يعلم كذلك يبين
الله لكم الايات في الخمر وامر النفقة والخمر والميسر
المذكورين في صدر الاية او مطلق احكام الشرع مثل ما
مثل هذا البيان لو يبين لكم الايات والدلائل في امور
الدين والدنيا فكذلك صفة لمفعول مطلق محذوف
لكي تتفكروا في امور دينكم ودنياكم وتعرفوا نها وتختاروا
ما هو الاصلح والانفع لكم مثل العفو على الجهد او تتفكرون
في الدارين فتؤثرون ابقاهما واكثرهما نفعا ويحتمل
ان يكون اشارة الى قوله اثمهما اكبر من نفعهما اي لتتفكروا
في عقاب الاثم في الاخرة والنفع في الدنيا حتى لا تختاروا
النفع القليل العاجل على العقاب العظيم الاجل يا ايها
الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم لا
بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون
اي انفقوا ايها الذين امنتم بمحمد وبما جاء به فكان
تخصيصهم لانهم المنتفعون من خطاب الكفار انهم

مكلفون



مكلفون بالفروع على المذهب الصحيح فكانه امر وايجاب
باخراج النفقة مثل الزكوة ونفقة العيال الواجبة او
صرف المال في الحج وفي سد جوعة المسلم وبالجملة جميع
الواجبات المالية فيدل على وجوب الانفاق في الجملة
وخصص بين الاجماع في المواضع المعينة من قبل ان ياتي
يوم القيمة الذي لا يكون فيه بيع اصلا حتى تشتروا ما
فاتكم بالانفاق في الدنيا والثواب العظيم واسقاط
العقاب الاليم ولا خلة اي ولا محبة حتى يعينكم اخلائكم
واحبائكم ويدفعوا عنكم على ذلك اذ لا خلة يومئذ الا بين
المتقين كما قال الله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض
عدو الا المتقين ولا شفاعة هناك الا لمن ارتضى او
اذن له الرحمن ليشفعوا لكم ويحطوا ما في ذمتكم اذ لا باذن
الرحمن لكم بالشفاعة ولم تكونوا من اهلها ولم يشفع لكم احد
وتارك الانفاق هم الظالمون فعبر عن تارك الزكوة
بالكافر للمبالغة كما عبر عن تارك الحج به في قوله ومن كفر
فان الله غني عن العالمين وانهم حصر الظالمين فيهم
للمبالغة والاشارة الى كمال الاهتمام بحال الانفاق
ويحتمل ان يكون هذه جملة مستقلة ويكون الغرض الاعتقاد
بان الكفر ظلم عظيم كما قال الله تعالى ان الشرك لظلم
عظيم لانه ظلم على نفس الكافر بحرمانه عن النعيم
والوقوع في الشقاوة الابدية بالكلية وان يوم

هم الذين ظلموا انفسهم لا الله ظلمهم ويحتمل ان نفيهم ان
تركوا الانفاق ظلم لكن الكفر ظلم عظيم ويمكن ايضا
بالنسبة الى من لم ينطق به ويحتمل ان يكون في الانفاق
شاملا للواجب والندب كما قيل ولمن يريد البعد
اعم بعلم الكل مثل الذين ينفقون اموالهم كمثل
حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة
والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم اي مثل صدقتهم
الذين كمثل حبة او مثل الذين ينفقون مثل زارع
حبة اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة
يعني انها النفقة في سبيل الله اي الجهاد او مطلق
القرب سبع مائة ضعف والله يضاعف لمن يشاء اي يفعل
هذه الزيادة لمن يشاء وانه زيد على هذه لمن يشاء
والله واسع عليم اي يعلم ولا يضيق عليه ما يتفضل
والزيادة بحسب اخلاص المنفق وقلة اتفاقه وتعبه
في تحصيله فينبه ما لم يعلم في حاله ويمكن ان
يكون هذه باعتبار التفضيل والمن في باعتبار
التفاوت في حال المنفق مثل الاخلاص والاحتياج وحال
المنفق عليه مثل اضطراره وصلاحه وقرابته وكرامته
وطريق الانفاق وكونه سرا جيدا لا يؤوف صاحبه فلا

ينافيه

يمكن ان يكون ... في ... اعتبار الاتفاق ... باعتبار التفضيل



ينافيه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها واعلم ان هذه
وما قبلها وما بعدها في الآيات الكثيرة يدل على الترغيب
والتحريص في الانفاق وانه لا بد في كونه خالصا لله
وخاليا عن الرياء والمن والاذى وانها تبطل الاجر
قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا
يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند
ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون المن ان يعتد باحسانه
على من احسن اليه مثل ان يقول احسنت اليك او لك فلان والاذى
ان يتطاول عليه ويترفع بسبب ما انعم عليه وبالجملة هما
معلومان وما ذكرناه بعض افرادهما وهي تدل على عدم
الاجر مع المن والاذى كما هو صريح في الاخرى ... وفيه
تامل ... ولا يبعد انهما كما يبطلان الانفاق يبطلان
غيره ايضا والاحسان باي طريق كان مثل قضاء حاجة
شخص وتعليمه وتخليصه في محنته وتعظيمه ورد الغيبة عنه
وترغيبه واستعمال الخلق الحسن معه بان يسامح فيما فعل
بالنسبة ولم يكافئ فيمن حسنه عليه وبالجملة جميع ما يمكن ان
يعد احسانا وموجبا للاجر في الحاصل ان تفسد
الامور الحسنة الموجبة للثواب الا الى كثيرة حتى ان السرور
يذكر غيره احسانه ومدحه تضييع ويهلك على ما

فيكون في مثل الصناعات التي هي محل الخمس فالقول بانها تدل
على وجوب الخمس في كل فايده ويخرج ما لا يجب فيه بالاجماع ويبقى
الباقي فيكون الخمس واجبا في كل فايده الا ما علم بالدليل
عدمه فيه فتخصيص الاية به لا يخلو عن بعد وان كان هو الجاري على
قوانين الاستدلال لعدم ظهور الاية ووجود الاجمال
والعموم وارادة الخاص في القران كثير كما عرفت ولعدم نقل احد
ايايها بها ظاهرا وعدم ظهور القايل والاصل الدال على العدم مع
بعض الايات والاخبار وعدم نقل هذا التكليف الشاق
وكانه لذلك ما ذهب الى هذا الحمل والاستدلال احد على الظاهر
نعم قيل في مجمع البيان بعد نقل ما منه في الغنيمة موافقا
لجمهور المفسرين ان معناه في اللغة ذلك قال بعض اصحابنا
ان الخمس واجب في كل فايده تحصل للانسان من المكاسب
وارباح التجارات وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو
مذكور في الكتب ويمكن ان يستدل على ذلك بهذه الاية فان في
عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة والظاهر ان مراده
ما ذهب اليه اكثر الاصحاب في الامور السبعة فان لاصحابنا
والنظر بينهم في الجميع او الاكثر وليس وجوبه في كل فايده قول لاحد
منهم على الظاهر وايضا فان المذكور في الكتب وليس ذلك مذكورا في
الكتب فكانه اشارة الى امكان الاستدلال على مذهب الاصحاب
بالاية الشريفة الزاما للعامة فانهم يخصونه بغنايم دار
الحرب وذلك غير جيد والله يعلم الثانية قوله تعالى يا ايها الذين





امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وقد اشرنا اليه
في الزكوة وكذا قوله تعالى فات ذا القربى الاية الثالثة
يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول
قيل المراد بالانفال الغنايم فالسؤال عن احكام الغنيمة
وكيفية قسمتها وانها نزلت حين اختلف الناس في قسمتها
وان القايم يكون الانصار والمهاجرين اي قل الامر فيها لله
والرسول يامر الله فيفعل ما يريد مما امره الله تعالى
به وهو الاحكام المذكورة مفصلا في قسمة الغنايم في
كتب الفروع ويحتمل ان يكون ما هو المتعارف عند الفقهاء
وهو الامر الزايد الذي هو خاصة النبي صلى الله عليه وآله
والامام بعده كما وردت به الرواية عن الباقر والصادق او الذي
يعينه عم للناس بقوله من فعل كذا او كذا فله كذا ولهذا
ثم امر الله تعالى بالتقوى بقوله فاتقوا الله اي اتقوا الله
في الاختلاف والتشاجر والمنازعة في قسمة الغنيمة بل مطلقا
في جميع اوامره ونواهيه واصلحوا ذات بينكم اي اصلحوا
الحال التي بينكم بالمواساة ومساعدة بعضكم بعضا
فيما رزقكم الله وترك الخصومة والمنازعة بالصلح والمحبة
والسداد وتسليم امركم الى الله والرسول واطيعوا الله
ورسوله ان كنتم مومنين ولا تخرجوا عما امرتم به فان
الايمان يقتضي ذلك وفيه مبالغة حيث جعل الخارج
عن طاعة الله ورسوله الشريف بل تارك التقوى واصلاح
ذات البين [illegible]

يعد بثبوته فرائت على الغنيمة التي منها الخمس على الاول
وتخصيص الانفال به عم على الثاني كما يقول به
الاصحاب وتعيين الاجر العظيم [illegible] لمن يساعده في
الحرب على الاول [illegible] وعلى وجوب التقوى واصلاح
ذات بين مطلقا وهذا قد يكون واجبا وباب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا كان خلافه ترك
واجب بان ارتكب احد الخصمين ذلك وقد يكون مستحبا
لعموم ذلك وخصوص [illegible] ترغيب عظيم وحث
بليغ في اصلاح الخلق والمواساة والمسامحة كما دل عليه
غير هذه الاية والاخبار [illegible] لا يمكن
الخروج عن عهدة ذلك الا لمن وفقه الله من اوليائه
واحبائه [illegible] بالغ في التضرع والخشوع والخوف حتى
انه يفهم منه ان الايمان لم يتحقق بدون الوجل عند
ذكر الله بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم لذكر الله ويحتمل ان يكون بمعنى الخوف
والطمع عند ذكر امر الله وثوابه ونعمه وعقابه والانتقام
والانتهاء والازجار فيحتمل ان يكون ذلك شرطا للحال
الايمان فيكون المراد انما المؤمنون الكاملون في الايمان ويؤيده
قوله في الدليل عليه اولئك هم المؤمنون حقا وفي الدليل
تامل فان حقا يجوز ان يكون مفعولا مطلقا لمحذوف تاكيدا

لمضمون



في روي الصم

لمضمون الجملة كما ذكره ابن [illegible] فتامل [illegible] كونه شرطا لمطلق
الايمان فان شرطه قبول الامر والنهي بمعنى عدم الانكار
والطمع في الثواب والخوف من العقاب وتحقق ذلك عنده
واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا يعني اذا قرئت عندهم
اية من ايات الله الدال على الله وصفاته زادتهم الايمان
وهذا يدل على قبول الايمان الزيادة والنقصان
ويدل على انه لابد من التوكل في الايمان بقوله وعلى ربهم
يتوكلون عطف على اذا ذكر الله كما قيل وعلى ربهم متعلق
بيتوكلون اي لا يفوضون امورهم الا الى الله تعالى ولا يخشون
ولا يرجون الا الله ولنختم هذا البحث باية وما افاء
الله على رسوله منهم اي المال الذي افاء الله واعاده وارجعه
واعطاه الله رسوله منهم من الكفار وجعله فيئا له خاصة
فما اوجفتم عليه اي فما اجريتم على تحصيله وتغنيمه وسقه
الوجيف وسرعة السير من خيل ولا ركاب ولا تعتم القتال
عليه وانما مشيتم على ارجلكم والمعنى ان ما خول الله رسوله من
اموال بني النضير شيء لم تحصلوه بالقتال والغلبة ولكن
الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير
ولكن سلطه الله عليهم وعلى ما في ايديهم كما كان يسلط رسله على اعدائه
فالامر فيه مفوض اليه يضعه حيث يشاء يعني انه لا يقسم قسمة الغنائم
التي قوتل عليها واخذت عنوة وقهرا وذلك انهم طلبوا القسمة
فنزلت كذا في [illegible] وفيه تامل اذ يجيء قسمة فليس لامام

فان ظاهرها انها خبر بكونه مامنا وجعله بمعنى الامر يعني وليكن
مامونا ناخود خله اي لا تتعرضوا له بعد بيع انه قيل معناها ان من
دخله عارفا بجميع ما اوجبه الله عليه كان امنا يوم القيمة من العقاب
الدائم ويويده ما روي في الكافي في الحسن لابراهيم عن عبد الله بن سنان
قال سالته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا البيت عنى ام الحرم
قال من دخل الحرم من الناس مستجيرا به فهو امن من سخط الله ومن دخله من الوحش
والطير كان امنا من ان يهاج او يوذى حتى يخرج من الحرم [illegible]
كون الحكم في الحرم وفيها ايماء الى عدم جواز [illegible] الا [illegible] المعنى
في الاية بل ذكر الحكم فتامل وقيل ايضا ان المسارع للكل تخاير دعا ابراهيم
عم رب اجعل هذا البلد امنا فيحتمل ان يكون المراد منه عن التخريب
وغيره من الافات ونقل في المجمع روي عن ابن عباس ان الحرم بمقام
ابراهيم ومن دخل مقام ابراهيم يعني الحرم كان امنا فالضمير راجع الى مقام
ابراهيم وذلك بعيد ولكن مع ارادة الحرم بمقام ابراهيم بعيد
او راجع الى مكة وارادة الحرم من الارادة لا يخلو عن بعد باثر ادى بمكة الحرم
باطلاق اسم الجزء على الكل او لوجود معنى البيت في الحرم ايضا والحاصل
فتامل واعلم ان في هذا الحكم ودليله دلالة ما على وجوب الاجتناب عن
الفاسق فافهم وان الظاهر عدم تعدية الى [illegible] استعفاء الحرم
مع الوجدان والقدرة على الاداء او الجاي الى الحرم وكذا في غصب اول
الناس لا دلالة وجوب الحد [illegible] وكون حقوق الناس اشد والمساهلة في حد [illegible]

الله



الله وبهذا الاسقاط باي نسبة كانت وعدم شمول هذه الادلة
له للاحتمال في الاية بان لا يكون في هذا الحكم اصلا او الاخبار غير صحيح
والصحيح في الكل ان ظاهره في الجناية الموجبة للحد والتعزير اذ لا يقال
للاستدانة ونحوها انها جناية نعم السرقة موجودة في الاخبار
الضعيفة ومع ذلك يمكن حملها على عدم القطع لا اخذ المال فتامل وان
الظاهر انه ينبغي للحاكم اعلام الناس بحاله حتى لا يعطوه شيئا ليخرج وان الحكم
بعدم الاعطاء بالكلية فالتضييق الذي لا يعلم منه علم بالكلية وتصريح البعض
بانه يعطى ولكن ما لا يموت والتصبر على مثله بعيد وان امكن حمل التضييق
على ما مر فتامل الثانية ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام
قيل يصدون بمعنى صدوا او يويده قوله والذين كفروا وصدوا ويحتمل ان
يكون المعنى ان الذين كفروا ويصدون الان وفي الكشاف بمعنى الاستمرار
والثبوت [illegible] عليه سواء منعوا الناس عن طاعة الله مطلقا وعن
الطاعة الخاصة من دخول المسجد الحرام مطلقا او للطواف والعبادة
فيه وان خبر محذوف لدلالة ما سيأتي عليه اي نذيقهم من عذاب اليم الذي
جعلناه للناس سواء العاكف المقيم الملازم للمكان [illegible] المسجد الحرام
والباد الطارئ الوارد على المكان دون المقيم فيه [illegible] اسم موصول وما بعده
صلته وهو صفة المسجد الحرام وفي سواء بالنصب مفعول ثان لجعلناه ومستويا
للناس [illegible] العاكف فاعله والباد عطف عليه [illegible] بالرفع الجملة مفعول ثان له [illegible]
والخبر مقدم على الاول وايضا يلزم كون المبتدا نكرة [illegible]
[illegible] سواء ان مبتدا او كان جعل للناس متعلقا

العقاب في البا يحتمل ان يكون للملابسة الحال كونه ملابسا للالحاد
بل ملابسا بظلم ايضا فان العدول عن القصد يحتمل ان يكون
بحجة معقول مشروع عن عدوان في بادي الراي بحسب اصل المعنى فقيد
بظلم وتصريح لزيادة قبحه وظهوره ليرتب عليه نذقه فتامل وقال
ان الباقي بالحاد زايده لتقديره ومن يرد فيه الحاد او الباقي بظلم
للتعديه ونقل ابا با البا زايده وهو محل التامل اذ بعد صحة كون البا
زايده لم يظهر كونها للتعديه في بظلم بل جعلها للملابسة والحال كما قلناه اولى
اي فمن يرد عدولا عن القصد حال كونه متلبسا بالظلم قال في الالحاد
العدول عن القصد لغة واختلف في معناه ههنا فقيل هو الشرك
وعبادة غير الله تع عن قتاده فكانه قال ومن يرد فيه ميلا عن الحق بان يعبد غير الله
ظلما وعدوانا وبهذا يشعر بكونها للملابسة والحاليه وقيل هو الاستحلال
للحرام والركوب للآثام عن ابن عباس والضحاك ومجاهد وابن زيد كان المراد
باستحلال الحرم اعتقاد جواز تخريبه وعدم كونه حرما ذا حرمة يجب تعظيمه ومن ترتب احكام الحرم
عليه من تحريم الصيد وغيره وقيل هو كل شي نهي عنه حتى شتم الخادم فيه لان الذنوب هناك
اعظم وقيل هو دخول مكة بغير احرام عن عطا نذقه من عذاب اليم جواب الشرطية
وخبرها اي فمن فعل ذلك نعذبه عذابا وجيعا والتنكير يتضمن التهويل والتجهيل
معلوم ان شاء الله تع وكذا الاستفاده بعض الاحكام مثل كون كل ذنب
فيه موجبا للعذاب الاليم فتكون كبيرة من الاراده في ذلك فهي تدل على ان اراده
القبيح والحرام فيه قبيح حرام بل كبيرة وليتامل الظ بكونه محل الالحاد مكة
او المسجد اذ غيرها كون كل الحرم بهذه المثابة مع احتمال كونه لذلك والله اعلم

حملوا

---

ما سبق قال في وخبر ان محذوف لدلالة جواب الشرط
عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم
من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك وينبغي ان
يقول عن سبيل وعن المسجد الخ وقيل في قوله وطهر اي يا ابراهيم
بيتي اي البيت الذي هو القبلة على الظ للطائفين والقائمين
والركع السجود دلالة على جواز اتخاذ [illegible] عن المسجد وتخصيص
ادخالها مطلقا وفيه تامل من وجوه ونوبه ما قال في مجمع
البيان وطهر بيتي عن الشرك وعبادة الاوثان عن قتاده والمراد
بالقائمين المقيمين وقيل القائمين في الصلوة عن عطا واذن
في الناس اي ناد يا ابراهيم فيهم بالحج بان يقول حجوا ايها الناس
او عليكم بالحج وروي انه صعد ابا قبيس فقال ايها الناس حجوا بيت ربكم
وعن الحسن انه خطاب لرسول الله امر ان يفعل ذلك في حجة الوداع والمعنى
اعلمهم بوجوب الحج في دلالتها على الاحكام واضحة وعلى الاول الاوله خفي
انضمام ان ليس هذا منسوخا وانه في اجتماع الشرعين مع ان في علم ولد ابيه
ابراهيم عم ما يوكد اي يأتون البيت رجالا اي مشاة جمع راجل كقائم وقيام
وعلى كل ضامر وركبانا على كل بعير حال معطوفة على الحال الاول كانه
قيل رجالا او ركبانا والضامر الابل الضعيف عن ابن عباس انه من حال
مكة ابل ولا يعني الابل [illegible] صفة لكل [illegible] لانه في معنى الجمع ويحتمل ان
يكون صفة لرجالا ايضا من كل فج عميق اي طريق بعيد ليشهدوا
منافع لهم اي ليحضروا منافع لهم [illegible] فيه نفعهم وتنكير المنافع لانه اراد
منافع مخصوصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها العبادات

وفي ان المنافع التجارة وقيل التجارة في الدنيا والاجرة
الثواب في الاخرة وقيل هي منافع الاخرة ومن العفو والمغفرة
عن سعيد بن المسيب ويروى المروي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام
ان في الآية دلالة على وجوب الحج مطلقا بل انه يعدم الركوب
الركوب ولكن يقيد بقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وقد
فسرت بالزاد والراحلة لاجماع الاصحاب على ما نقل وللاخبار
فيحمل رجالا على الحج مشيا مع استطاعة الركوب او يحمل الحج
على الحج المطلق الواجب او المندوب ولعل تقديم رجالا
بافضلية المشي على الركوب فالمراد اما تختلف من كون في محلها
مع التوفيق بينهما فاف ما ورد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
انه قال لبنيه يا بني حجوا من مكة مشاة حتى ترجعوا اليها مشاة
فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها
راحلته سبعون حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة
حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف وفيه دلالة
على تفضيل حسنات الحرم على غيرها كما ان الذنب فيه يضاعف ويذكروا اسم الله
في ايام معلومات في ان كنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله لان اهل الاسلام
لا يغفلون عن ذكر اسمه اذا نحروا او ذبحوا فذكر اسمه لازم لهما شرعا
هذا على من يقول بالوجوب او صح دون غيره كابي حنيفة فانه لا يقول بالوجوب
ان نذكر اسمه وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب به الى الله
وحسن الكلام تحسينا بينا ان جمع بين قوله ليذكروا اسم الله

دوا



وقوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ولو قيل لينحروا في ايام
معلومات بهيمة الانعام لم يكن شيئا في ذلك الحسن والروعة
والايام المعلومات ايام العشر عند ابي حنيفة وهو قول الحسن
وقتادة وعند صاحبيه ايام النحر العيد وثلثة بعده والذبح
والنحر تختص بهذه الايام الاربعة فلا معنى لقول ابي حنيفة لان
المراد ذكر اسم الله على الذبيحة والمنحورة كما قرئ في قوله على ما رزقهم
وورد في بعض رواياتنا وقول بعض العلماء ان المراد به الذكر المسنون
يوم العيد وايام التشريق وفي ان اختلفوا في هذه الايام وفي الذكر
فيها فقيل هي ايام العشر وقيل انما المعلومات للحرص على علمها في اجل وقت
الحج في آخرها والمعدودات ايام التشريق عن الحسن ومجاهد وقيل هي ايام التشريق
يوم النحر وثلثة بعده والمعدودات ايام العشر عن ابن عباس وهو المروي عن
ابي جعفر عليه السلام واختاره الزجاج قال لان الذكر ههنا يدل على التسمية على ما
ينحر لقوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام اي على ذبح ونحر ما رزقهم
من الابل والبقر والغنم وهذه الايام تختص بذلك ولا اشكال ان الاخير
هو الحق للرواية والقول الاول على ما رزقهم ولكن ينبغي ان يقول يوم
النحر وايام التشريق لا ايام التشريق الا ان يقال انه لبعضها وبتلاوته ولعله
فان العيد ليس بداخل في ايام التشريق على المشهور ولكن وقع في الرواية
كذلك ولعله تغليبا او اصطلاح آخر غير المشهور قال قال ابو عبد الله
عليه السلام التكبير في ايام التشريق عقيب خمس عشرة صلاة اولها صلاة الظهر في يوم النحر
يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا
والحمد لله على ما ابلانا والله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام قال وفي البحر

بهيمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهو الابل والبقر
والضأن وهو المعز امر بالاكل منها والاطعام على وجه الجمع بينهما ونطق جماعة
فرقا وعزم بقوله فكلوا منها اي من الانعام واطعموا اي اعطوا وتصدقوا
بشيء منها ويحتمل ما يعم الاكل بل هو الظاهر حيث حذف المفعول
وتبادر الذبح لما تقدم وهو النعم المذبوح المأكول منها البائس
اي الذي اصابه بؤس اي شدة في الجوع والعري وقيل هو الذي يسأل
بكفه الفقير هو الذي اضعفه الاعسار وعدم المؤنة كأنه اكثر فقرا ظاهره
في عدم ما يعيش به من الجوع والعري ففي الآية دلالة على وجوب الذبح لو نحر
في يطلق النحر فيختص بالتمتع والقران الواجب الذبح فيه كأنه للاجماع والخبر
والظاهر ان ذلك فيمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فتأمل وعلى وجوب التسمية
على الذبح لقوله ويذكروا اسم الله اذ التقدير وليذكروا والامر للوجوب
فقول ابي حنيفة وغيره بالاستحباب بعيد وعلى كون ذلك في ايام معلومات
مقدرات بالعيد وبعده متوسعا وعلى جواز الاكل ووجوب التصدق
على الفقراء من الانعام المذبوحة للامر الظاهر في الوجوب كما ثبت وان الوجوب يتعلق
بالامر بقوله ثم ليقضوا تفثهم فيمكن اتمام الاستدلال على المشهور من وجوب
تقسيم هدي التمتع اثلاثا الاكل والثلث والتصدق بالثلث على الفقير
والاهداء بالآخر للمؤمن ويشعر ان يكون فقيرا ايضا علم وجوب الاكل والتصدق
وكان الكل في ثالث بها فان التقسيم المذكور وما فوق وجها للقول العلامة كما هو ظاهر
سوى الاصل وفائدة هذا ان الاكل اباحة وندب ولذا هو اصل كلامه

لوجوب

دهو على وجوب التصدق حيث قال بعد الحكم بان الاكل ندب
واطعموا البائس الفقير فتأمل وكلام في قوته الامر بالاكل
منها امر اباحة لان اهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من نسائكهم
ويحتمل ان يكون ندبا لما فيه من مساواة الفقراء ومواساتهم وفي
استعمال التواضع ومن ثم استحب الفقهاء ان يأكل الموسع من
اضحيته بمقدار الثلث وقد عرفت دفعه مما سبق ومعلوم عدم
دلالة ما ذكره على تعيين كونه للاباحة او للندب وهو ظاهر مع ثبوته
امكان ذلك الاحتمال وهو مندفع بما يقتضي الوجوب فتأمل على ان
في قوله مناقشات الاولى الحكم بان الامر للاباحة ثم تجويز الندب
وتعليله بقول الفقهاء بالندبية المذكورة لجواز كون الامر للندب
مع ان كونه للندب اقرب من كونه للاباحة عن حيثية الثانية عدم الاستحباب
عند الكل وهو ظاهر في ذلك الثالثة استحباب اكل مقدار الثلث
فانه ظاهر في كله والمراد الاكل منه وهو ظاهر ومبين وبالجملة الحكم
بالاستحباب كما فعله العلامة وغيره مشكل لان ظاهر الآية وجوب
الاكل مع الاعطاء الى الفقراء وكذا قوله تع فاذا وجبت جنوبها فكلوا
منها واطعموا القانع والمعتر وهذه ايضا ما يدل على التقسيم
المشهور الا ان يكون المراد باطعام القانع التصدق على الفقير
وباعطاء المعتر الاهداء الى المؤمن ولكن فهم ذلك مشكل ولو كان
قائل بوجوب الاكل منه واعطاء الباقي الى الفقير البائس في القانع
والمعتر لكان القول به جيدا والحاصل ان ههنا شيء يقتضي الآية
وما حفظ الان الاجماع والظاهر ان لا دلالة فيها ايضا على المشهور

ثم ليقضوا تفثهم في قضا التفث قص الشارب والاظفار ونتف
الابط وفي شرح ليزيلوا ما في الاحرام من تقليم ظفر واخذ شعر وغسل
واستعمال طيب وقيل معناه ليقضوا مناسك الحج كلها عن ابن
عباس وابن عمر قال الزجاج قضا التفث كناية عن الخروج من
الاحرام الى الاحلال والمراد به قص الشعر ونتف الابط وغيره من ازالة
الشعر باي وجه كان وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت
العتيق ويحتمل ان يفعل ما وجب عليهم في الحج بالنذر واحوطه كانه كان
ممنوعا قبل ان ينذر واعمال البر في حجهم ولا خصوص حينئذ بالحج فانه
يجب ايفاء النذر مطلقا ويمكن ان يكون لكونه مكانا شريفا
وزمانا كذلك تضاعف فيه الاعمال الخير فامروا بالوفا فيها في
تلك الازمنة لذلك فيدل على سعة وقت النذر وافضلية المكان
والزمان قال في ن قال ابن عباس هو نحر ما نذروا من البدن وقيل
ما نذروا من اعمال البر ايام الحج وما نذروا ان رزقهم الله الحج و
يقصد قوا وان كان على الرجل نذور مطلقا فالافضل ان يفي
بها هناك ويجب طواف البيت الذي في المسجد الحرام وهو العتيق سمي بالعتيق
لانه اول بيت وضع للناس وقيل غير ذلك انهم وقيل المراد طواف
الزيارة وقيل طواف النسا ويحتمل بهما معا وقيل طواف الوداع
ويحتمل الكل مجازا او الطلا الاول حيث كان الكلام في الحج واتم ذكرهم
بعد التحليل والذبح ويمكن فهم وجوب الترتيب الجملي بين مناسك منى
فافهم

فافهم ذلك حرر بعد المحذوف اي الامر وان ذلك وفي اي
هكذا امر الحج والمناسك ومن يعظم حرمات الله فهو اي التعظيم
خير له عند ربه في الاخرة والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله
عز وجل بهذه الصفة من مناسك الحج وغيره فيحتمل ان يكون عاما في
جميع التكاليف ويحتمل ان يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم
الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام
والمحرم حتى يحل فينبغي تعظيم المحرم ايضا بل جميع من هو مشتغل بالعبادة
ومعنى التعظيم العلم بانها واجبة المراعاة والحفظ والقيام بمراعاتها
واحلت لكم الانعام يعني جميع الانعام حلالا الا ما يتلى عليكم اية
تحريمه مثل قوله في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما
اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب الاية ونحوها وحاصله ان
الله قد احل لكم الانعام كلها الا ما استثناه في كتابه ويحتمل ان يجعل
اعم اي الا ما يعلمكم انه حرام باي وجه كان بالسنة وقران وكلام حجة
ونحو ذلك فحافظوا على حدوده واياكم ان تحرموا ما احل الله
كتحريم عبدة الاوثان البحيرة والسائبة وغير ذلك وان تحلوا
ما حرم الله شيئا كاحلالهم اكل الموقوذة والميتة وغير ذلك هكذا في
فدلت على الحكم المذكور فيهما فاجتنبوا الرجس من الاوثان في
اي فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان من نجاسته وروى اصحابنا ان

ان اللعب بالشطرنج والنرد وسائر انواع القمار من ذلك وبين غير
واضح وكان للوثن معنى آخر يقصد عليها حقيقة او مجازا
وقيل انهم يلطخون الاوثان بدماء قرابينهم فسمى ذلك رجسا
واجتنبوا قول الزور وهو الكذب وفي ... اصلى انه يدخل فيه الغناء
وسائر الاقوال الملهية وروى ايمن بن خريم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قام خطيبا فقال يا ايها الناس عدلت شهادة الزور الشرك
بالله وذلك في مرتين ثم قرأ فاجتنبوا الرجس الآية يريد
انه قد جمع في النهي عبادة الوثن وشهادة الزور فقول الزور
شهادة الزور وقيل هو الكذب والبهتان وقيل قولهم هذا
حلال وهذا حرام وغير ذلك من افترائهم فهو من كمال حسن على التعظيم
حرماته واحمد تعظيمها اتبع الامر باجتناب الاوثان وقول
الزور لان توحيد الله ونفي الشركاء عنه وصدق القول اعظم الحرمات
واسبقها خطرا وجمع الشرك وقول الزور في قران واحد وذلك
ان الشرك من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن يحق له العبادة
فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس الزور
واجتنبوا قول الزور كله لا تقربوا شيئا منه لتماديه في القبح
والسماجة وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الاوثان وسمى
الاوثان رجسا وكذلك الخمر والميسر والازلام على طريق التشبيه يعني
انكم كما تنفرون بطباعكم عن الرجس وتجتنبونه فعليكم ان تنفروا
عن هذه



عن هذه الاشياء مثل تلك النفرة ونبه على هذا المعنى بقوله رجس من
عمل الشيطان فاجتنبوه جعل العلة في اجتنابه انه رجس والرجس
يجتنب وفيه هذا المعنى كله لا تجد فافهم ويعلوم ذا الالهة
علل فيها في الاحكام على كل الاقوال فلا يحتاج الى التصريح بها ولكل
امة جعلنا اي شرع الله لكل امة منسكا هديا يتقربون به الى الله
وعلى وجه القربة وجعل العلة في ذلك بان يذكر اسمه بقوله ليذكروا
اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ففيها ايضا دلالة على ذبح البدن
وذكر الاسم عليه وكذا في كل غيرها الفاء والبدن جمع بدنة وهي الابل
جعلناها لكم من شعائر الله من اعلام الشريعة التي شرعها الله واضافها
الى اسم الله تعظيما لها فيها خير لكم من منافع الدنيا والآخرة لان من احتاج
الى لبنها شربها والى ظهرها ركبها فاذكروا اسم الله عليها وذكر اسم الله عنده
عبر ذكر التسمية عند النحر كما غير متم صواف قائمات ولهذا قالوا السنة
نحرها قائمة قد صففن ايديهن وارجلهن فاذا وجبت وقعت جنوبها
على الارض اي ماتت بالنحر فكلوا منها واطعموا منها القانع الذي يقنع
بما يعطى والمعتر الذي يعتريك ويسالك ان تعطيه وقد مر البحث عنه
الناسي في انواعه وافعاله وشتى من احكامه وفيه آيات الاولى واتموا الحج
والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر

في الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله
شديد العقاب المراد بالحج والعمرة معناهما الشرعي المتعارف
عند الفقهاء ولهما افعال مخصوصة معلومة في الفروع واتموا
يعني ائتوا بهما تامين مستجمعين للشرائط وجميع المناسك وما ندب كل
ما فيهما كذا في ق وفي مجمع البيان اي المراد الاتيان بهما
لا الاتمام بعد الشروع فيهما ويؤيده قراءة اقيموا الحج والعمرة
قال القاضي وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك او تفرد لكل
منهما سفرا وان تجرد لهما ولا تشوبهما بغرض دنيوي او ان تكون النفقة
حلالا وفي الخبر الصحيح ان الاحرام من المواقيت من تمام الحج وفي حسنة
عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير
وبعضها مع ابي العباس وجاء الجواب باملائه عليه السلام سالت عن قول
الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج
والعمرة جميعا لانهما مفروضان وسالت عن قول الله تعالى واتموا الحج
والعمرة لله قال يعني بتمامهما اداءهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما
وسالت عن قول الله تعالى الحج الاكبر ما يعني بالحج الاكبر فقال الحج الاكبر
الوقوف بعرفة ورمي الجمار والحج الاصغر العمرة وقال في ق وقيل
معناه اقيموهما الى آخر ما فيهما وهو المروي عن امير المؤمنين وعلي بن الحسين

وعن



وعن سعيد بن جبير ومسروق والسدي لله اي لوجه الله يعني اقصدوا
الحج والعمرة لله وافعلوهما له خاصة اي لامتثال امره وتوافق
ارادته وثوابه كما قيل في النية فعلى هذه التفاسير كلها تدل
الاية على وجوب الحج والعمرة ابتداء وان لم يكن شيء فيهما والظاهر
انه الاخلاص وعندنا فيه ويدل عليه الاخبار الكثيرة وعلى وجوب العزم
في فعلهما فيفهم وجوب النية فيهما وفي ساير العبادات لعدم القايل
بالفصل كما هو مذهبنا فاندفع بها قول الحنفية بعدم وجوب النية
وعدم وجوب العمرة واما دلالتها على اتمام الحج المنذور واتمام
الحج الواجب الفاسد والعمرة كذلك كما قيل فلكن نحو الصحة الا بتكلف
نعم استعد وجوب اتمامهما في الفاسد بدليل وجوب اصلهما واصل عدم سقوط
التكليف الا بالاداء والاصل بقاؤه والكل ظ الامر منع قطع النظر عن
التفاسير التي تقدمت وجوب اتمامهما بعد الشروع فيفيد وجوب
اتمام كل منهما بعد الشروع فيهما ندبا او بعد الافساد ولا يدل على
وجوبهما اصالة وقيل الشروع والعمرة فرضان وقال صاحب في انه قال اتموا الحج
والعمرة لله باتيانهما بحيث كاملتين بمناسكهما وشرائطهما
لوجه الله من غير توان ولا نقصان وسلم ان الامر بالاتمام امر
امر باداءهما بدليل قراءة من قرا واقيموا ويؤيده انها غير ظاهرة في ذلك
والقراءة غير ثابتة وسلم انه ان الامر للوجوب قال النص وانه والوضوء يعني
لفظ واحد بمعنى الوجوب والندب مثل فاغسلوا الغار وبعمته
فلا يجوز وكان زمانه قلت فهل فيه دليل على وجوب العمرة قلت ما لتو

ابن السكيت احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها وقال
الله تعالى فان احصرتم ثم قال وقد حصره العدو يحصرونه اذا ضيقوا عليه
واضاقوا به وحاصروه محاصرة وحصرت الرجل فهو محصور اى حبسته
[illegible] احصرني بولي واحصرني مرضي اي جعلني احصر نفسي قال ابو عمرو الشيباني
حصرني الشيء واحصرني اي حبسني فقد علم انه في الاصل المنع الذي تطلق
سواء كان المانع المرض او العدو ولكن الظاهر ما قيل في ترك [illegible] نزل
في الصلح الحديبية وقوله تعالى فاذا امنتم ان المراد به ههنا الحصر بالعدو
وقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه بالمرض اذا انبعث انما يبعث في المرض
عند اصحابنا واما محله الصد عن العدو وعند اصحابنا والشافعي فهو الذبح
موضع الصد كما في الفقه ونقل في فعله صلى الله عليه وسلم ذلك في الحديبية وهي عن الحرم على
ما قالوا وحمل الاية على بلوغ الهدي موضعا يحل ويباح ذبحه فيه حلا كان
او حرما كما هو مذهب مالك والشافعي في غاية البعد لانه يصير لفظ حتى والبلوغ
لغوا وكذا المحل لحصول الاحلال مع الزيادة او المذكورة في التفسير على ما
استيسر من الهدي او نصف الهدي فعليكم ذبح الهدي يتيسر ذلك [illegible]
ابي حنيفة فلا فرق بينهما وحمل الهدي يوم النحر وزمانه من [illegible] فالبعث متحقق
عنده فيهما في الاوقات بان يكون في الحل او الحرم فيرد عليه الاشكال الذي
ورد على الشافعي والحل على انه [illegible] فعله صلى الله عليه وسلم في الحديبية على اتفاق
الحل على ما قالوه واما اصحابنا فكانهم يحملونه مخصوصا بالمرض
وما [illegible] بسبب النزول ويحملون انتم لحصر امنتم والمرض فقط او العدو





ايضا وان لم يكن بمنع العدو لكونه مخصوصة ويحملون مكان الهدي في
العدو وموضعه وزمانه زمان ارادة التحليل قبل ان يفوت الحج والحصر
ذلك بسبب الصد سواء كان في الحج او العمرة وفي المرض يوم النحر ان
كان حاجا وفي مكة الى النبي وعلى [illegible] فيهما ان كان معتمرا فلا بد في
البعث لانه ممنوع عن الوصول الى محل المذكور فرضا ففيه في
شيئا نذكره وبغيره ايضا مثل حصول التحلل في المصدود في كل ما حرم
الاحرام حتى النساء كما حصل للنبي صلى الله عليه وسلم والاصحاب في الحديبية بخلاف
المحصور فانه لا يحل له النساء حتى يطوف طواف النساء الان لا يحصل
المضي له فكله فيستنبط ودليله على ذلك وما في الاحكام في المشتركة
والمختصة مثل وجوب التحلل بالذبح او حتى بعضهم الحلق او
التقصير ايضا نوع للتحليل كما ذكره شيخ الدين في شرح الشرائع الا
بالاية المذكورة والادلة فيهما بل عليه علمه كما نطق اخبار اهل البيت ع
من صحيح معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول المحصور غير
المصدود والمحصور المريض والمصدود الذي يصده المشركون كما ردوا رسول
الله ص واصحابه ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له
النساء قال وسالته عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد
اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان
يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان
في عمرة فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها
فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعد

ما احرم فاراد الرجوع الى اهله رجع ونحر بدنته او اقام مكانه حتى
يبرأ اذا كان في عمرة واذا برأ فعليه العمرة واجبة وان كان
عليه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان
الحسين عليه صلوات الله عليه خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا
ع ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا
وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا علي
ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برأ
من وجعه اعتمر قلت ارأيت حين برأ من وجعه قبل ان يخرج
الى العمرة حل له النساء قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت
وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله ص حين رجع
من الحديبية حل له النساء ولم يطف بالبيت قال ليسا
سواء كان النبي ص مصدودا والحسين ع محصورا وتلك
صحيحة ايضا قال سمعت ابا عبد الله ع يقول المحصور غير
المصدود وقال المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده
المشركون كما ردوا رسول الله ص ليس من مرض والمصدود
تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء وغير ذلك من الاخبار
ولا شك في دلالة الاخبار على المطلب كما ترى ولكن في

الرواية



الرواية الاولى دلالة على جواز النحر بل وجوبه يوم منع الحج
ولا يجب البعث وهو خلاف ما ذهب اليه الاصحاب وايضا في
متنها تشتت حتى انه يوهم المنافيات بل ولنا ما
هما نقل عن فعل علي بالحسين ع وايضا فيها تغييرات في التهذيب عن ال
الكافي وفي الفقيه غيرهما فان فيه انه فعل بالحسين ذلك بعث امير المؤمنين وفي
فيها زيادة بعد قوله فان عليه الحج من قابل فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا
هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا وايضا
حملوها على انه يحل ولا يبطل احلاله ولكن يبعث الهدي في القابل ويمسك
عما يمسك عنه المحرم حين البعث ومثلها ما في رواية غير صحيحة في الكافي قلت
له اي لابي جعفر ع ارأيت ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى
النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث
فقال بعض لا يعقل وجوب الامساك بعد تحقق التحلل فيحمل على الاستحباب
وقال بعض انه لا استبعاد فيه بعد وقوعه في النص وانت تعلم ان قوله ع
فان ردوا الدراهم عليه الخ لا يدل على انه محل حتى يرد الاستبعاد ويحتاج الى
التكلف في دفعه بل الظاهر ان معناه ما عليه اثم ولا كفارة ولكن يبعث ويكون
محرما ممسكا عما يمسك عنه كما كان قبل البعث اذ قد يراد بقوله
وقد احل انه فعل فعل المحل واعتقد انه محل ويؤيده فاتى النساء
في الثانية على ان هذه الزيادة لم توجد في غير التهذيب والناسخ ضعيف
فلو لم يكن لهم دليل على ذلك من اجماع ونحوه لامكن القول بما ذكرناه
فيندفع الاشكال وايضا يمكن القول بالتخيير في المحصور بالمرض وحمل فعله
ع بالحسين ع على الجواز ولكن البعث يعني احد الفردين الواجب مما عن التخيير

حتى يقع الثاني في غير الرواية بل بين او اصنه الرواية واخرتها كما وقع في التهذيب
اشكالا في فانه فيهما فعل امير المؤمنين عليه السلام وهو الذي تكان الحكم مع
وانه قبل بالبعث في المعنى على ما نقله ورأي الاصحاب فاستعمم بالمرض
له او العمرة لعبد كونكم محرمين بحد بهما واريد الاحلال او نطلقا
هو الطرف اللفظ فعلى الثاني يكون الاحلال بالهدي وجوبا
لا التحلل ام لا وعلى الاول على تقدير الارادة والثاني هو المفهوم
من ظاهر الاية والاول هو المفهوم من كلام الاصحاب فعليكم او فالواجب
عليكم او فاذبحوا او اهدوا او ابعثوا للتحلل ما استيسر وان اي
نوع كان من الهدي ابلا او بقرة او شاة اي فتحللوا اذا احصرتم ذبح
الهدي فما اما مبتدا اخبره محذوف او خبر مبتدا محذوف او مفعول الفعل
محذوف والجملة خبر ان احصرتم ويحتمل ان يكون لمنع المطلق كما في اللغة لا المعنى
المصطلح عندهم فيكون التقدير ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله اي تعلموا انه في المرض حتى يذبح في محله ان كان المنع بالعدو
كما وقع في الحديبية حتى ذكر في الاية لو وقع في الحديبية وظهرهم وسياقه
بالاخبار كما في ساير الايات او يحمل بلوغ الهدي محله الكناية عن
حصوله في محله في العدو ومحل الصد ومن المرض فاما ويكون
ذلك الثاني يستفاد من الاخبار مع انه غير بعيد في الفهم لولا
العمل على عنه المعنى حمل الصد بالعدو غالبا ولعل تعميم ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله لا تحلوا انما احرمتم ولا تخرجوا من الاحرام
حتى يعلم الله بلوغ الهدي واجب عليكم المحل المكان الذي علم ذبحه

ذبح



ذبح او نحر فيه بمعنى عدم التحريم فلا منافاة في الوجوب في ذلك المحل ويمكن ان كان
نحرها بالعمرة ومنى يوم النحر ان كان محرما بالحج فالحلق الذي هو اقوى ما يحصل
به الاحلال اطلق واريد منه ذلك او يكون بمعناه يعني لا تحلقوا
ذلك الوقت ويفهم غيره ايضا بالمقايسة او بتقدير ولا يفعل شيئا من
محرمات الاحرام ولعل الاول اولى ثم اعلم ان ههنا احتمالا الاول ان
الهدي واجب على الممنوع مطلقا او مقيدا بارادة التحلل الظاهر الا
الاول فيجب الذبح والتحلل ايضا وتقييده وغيره الاية بقوله ان اردتم
التحلل كما اشير اليه غير ظ الوجه الثاني هل هو مخصوص بعدم الشرط عدم الشرط
وقت الاحرام بقوله حلني حيث حبستني او مطلق الظاهر هو الثاني
لعموم القيد في الاية وعدم ثبوت المخصص ويحمل الاشتراط البدل عليه
اذ قد يكون فايدته مجرد حصول الثواب او غيره والاول مذهب السيد
وهو بعيد عنه لعدم خروجه عن الامر الا بيقين ولا يقين وهو يفهم من الفقيه
ايضا وفي صحيحة حمزة بن حمران الذي ما وثق بل قيل له كتاب في باب المحصر من
الفقيه سئل ابو عبد الله ع عن الذي يقول حلني حيث حبستني فقال هو
حل حيث حبسه الله عز وجل قال او لم يقل ولا يسقط الاشتراط عنه الحج
وكذا في حسنة زرارة والتهذيب في باب الاحرام هو حل اذا حبسه اشترط او لم
يشترط دلالة ما على سقوط الهدي مع الشرط وبدونه ولكن بعيد لانه
بالاية ويؤيده عدم السقوط بدون الشرط بالاجماع على الظ وفي صحيحة
محمد بن مسلم ورفاعة عن ابي عبد الله ع انهما قالا القارن يحصر وقد قال
واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في قابل
قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه فانه فيها دلالة على عدم السقوط
وفيها دلالة ايضا على عدم اجزاء التمتع عن القران فلا يجوز العدول مطلقا

ايضا وذلك مذهب البعض وليس بجيد الثالث هل يتحقق الاحلال
بمجرد حضور وقت المواعدة لذبح الهدي او لا بد من تعقيبه
بالحلق مع نية التحلل بها الاكثر الروايات خالية عنه والاظهر
انه يتوقف ولكن الاستصحاب يقتضي البقاء على الاحرام حتى
يتحقق المحلل وصحيحة معاوية المتقدمة حيث قال فيها فليقصر
ظاهرة في وجوب التقصير وكذا قوله فيها فهو حلال يدل على وجوب
التقصير فتأمل وكانه لا قائل بتعينه فيكون واجبا مخيرا بينه
وبين الحلق ويمكن استفادته من الاية حيث قال فيها ولا تحلقوا
اي لا تحلوا يعني لا تفعلوا شيئا يحلكم حتى يبلغ فيفهم من الغاية
وجوب فعل محلل وليس الا الحلق او التقصير وانه لو جوز الحلق
للحصر ببلوغ الهدي فيكون المعنى فاحلقوا بعد البلوغ فيما قبل
او تعالى يبلغ انتهاء النهي فيفهم جواز الحلق بعده ويحتمل ان
يكون المراد كما هو الظاهر لا تفعلوا ما يحرم في الاحرام حتى يبلغ ثم تحل
ذلك بكل معنى رفع الحصر والمنع والتحريم فيفهم جواز الحلق بعد
البلوغ فلا يكون التقصير متعينا وقد علم كونه واجبا فيكون
الحلق مثله فتأمل الرابع هل النية واجبة لهذا الحلق او التقصير
وشرط للحصر اذا اعتقد انه للتحلل الظاهر كلام الاصحاب ذلك ولعل
دليله الاجماع او الاحتياط او كونه عبادة فلا بد له من نية
وبالجملة في استفادة التحلل على الوجه الذي يعتبرونه في كتب الاصحاب لا يخلو
من تأمل وان كان [illegible] الاحتياط يقتضيه الا ان يسهل على الحرج كل





ما حرم عليه الاحرام ام لا ظاهر الاية هو العموم حيث قيد تعالى التحريم
الى بلوغ الهدي محله فيرتفع المقدم وهو الظاهر وان لم يكن نصا الا انه
في بعض الروايات الصحيحة [illegible] صحيحة معاوية ما يدل على بقاء تحريم النساء
حتى يطوف بالبيت ويسعى وان نقله فيما نحن فيه وان امكن
مع امكانه ايضا اذا اتفق وصوله الى مكة وهو ظاهر كلام
الدروس والاصل خلافه حتى يثبت بالدليل فان ظاهر الروايات
الدالة على وجوب الطواف للتحلل هو طواف النساء وعدم
التحلل الا بالاتيان والظاهر انه طواف الزيارة ولهذا قال
يطوف بالبيت ثم بالصفا والمروة الى السعي فالحمل على طواف
النساء وتجويز النيابة مع العذر كما فعله في محل التأمل
السادس ان هذا الطواف هل هو شرط اذا كان الحصر
في العمرة المتمتع بها ام لا قال في الدروس بالثاني للاصل
وعدم وجوبه فيها هنا فانه يحصل تحلل النساء بمجرد التقصير
وهو محل التأمل اذ ظاهر الروايات عام وما علم ان المراد
طواف النساء الذي على ان عدم فيها اذا احصل جميع افعالها
لا يدل على عدمه فيما اذا لم يحصل ذلك ولهذا ما كان التحلل
محتاجا الى الهدي هناك وهنا احتاج اليه وايضا ما كان الحلق
هناك جائزا وهنا جائز ويصير محللا وبالجملة بعد ثبوت الدليل
لا يسقط الا بدليل ومجرد الاستبعاد محل التأمل نعم الظاهر جواز الذبح
للمحصور في مكانه وليس ببعيد في الاية ويدل عليه فعل امير

الموهز والحسن ع كان فيكون مخيرا بين البعث والذبح بمكانه
كما هو ظاهر ابن الجنيد المنقول في الدروس وان احتمل الجمع
والقارن وغيره بان يكون البعث واجبا في الاول
والذبح في الثاني ولكن الظاهر انه بعيد لان الاية تقتضي تخصيصه
ببعض الحاج والمعتمر اي القارن منهما وايضا يدفعه فعل
النبي ص كما نقل في الفقيه في باب الحصر انه ع كان ساق البدن
بدنه ونحرها في مكانه وكذا الحمل على التطوع والواجب العام
بل يكفي بدل القارن عن هذا الحمل لا ظاهر الاية ذلك وكذا بعض
الاخبار كما في صحيحي محمد ورفاعة وغيرهما ولو قيل بالايجاب
اوجب الانتنف وورد به رواية مثل صحيحة معوية في الفقيه
فيحمل على الندب او على وجوب السوق بعينه وكتبه والا فالظاهر
ان الواحد يكفي كما في التمتع بل يجب تعيين هذا الهدي بل هدي
التمتع او صرف كله على الفقراء لا الحبس الا ان الظاهر العدم بل يكون
ملكا له للاصل وانما وجب الذبح وهو لا يدل على صرفه الا ان يقال
ان الغرض في ذبحه حصول النفع للفقراء لا مجرد الذبح ولا كونه
بدل اسوق التمتع بالحج ولهذا يجب في غيره ولعل الاحتياط في صرفه
لكن مع نيه الاهداء في تلك ونيه التصدق في الصرف والتصدق
بالباقي العاكس لو ظهر خلاف الموعد مثل بان لم يكن ذابحه ذبح
الهدي اصلا او ذبح بغير محله فالظاهر عدم تحلله الظاهر انه عليه

بالاحلال



بالاحلال بحصول ظن البلوغ فانه يظهر عدم تحلله وهو
ظاهر الاية والاخبار مثل صحيحة زرارة في باب الزيارات من
التهذيب واخبار الحصر حيث قال فيهما وانما اختلفوا في الميعاد
لم يضره ان شاء الله تعالى لكنها تضمن ورزعم واقفي وان لا
تحت الاية لعينه موجود في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه
باب الحصر ويمكن ان يحمل على عدم حصول ظن بتحلله بل يبقى محللا
لكن يجب عليه بعث هدي اخر ان لم يكن ذبح اصلا ويمسك
عن محرمات الاحرام اما وجوبا تعبدا او مندوبا ويحتمل
الوجوب حين البعث والامساك حين البلوغ فقط كما هو
ظاهر الاصحاب وقولهم وجود الامساك بعد البلوغ فقط في
الرواية الصحيحة ولفظ الان اذا بعث في غير الصحيح او يحمل على عدم
وجوب كفارة بمعنى انه ما صار محللا بل محرما لا شيء عليه حكم
مع العمل بالاسوب ولكن لا يفعل بعده شيئا مما ينافي الاحرام
حتى يبلغ مثل ما كان ذلك ليس بمعقول في الاية والاخبار اذ يمكن
كون معنى الاية حتى يبلغ الهدي محله في نفس الامر ولكن يكتفي بالظن
ما لم يعلم خلافه فتامل الحادي عشر يحمل لهذا الهدي بدلا ام لا
فيه تحقيق يا عين يوجد تعلك الهدي كل عدل السبع ذلك وعن ابن الجنيد

خلافه وظاهر الآية مع الشيخ ولكن لزوم الحرج والضيق والمشقة والرعب
والسهولة تدل على مذهب ابن الجنيد وكذا حسنة معوية بن عمار بل لا
يبعد ان يقال صحيحة لان وجه الحسن هو ابراهيم بن هاشم ابو علي عن ابي عبد الله
عم انه قال في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي
صام اي يذبح الهدي فيرجع وان لم يجد هديا ولا ثمنه صام بدل
ويحل فحينئذ يكون الصوم بدله ويدل ايضا عليه صحيحة معوية بن عمار في الفقيه قيل
قيل فان لم يجد هديا قال اي ابو عبد الله عم يصوم لكن كلامه في القارن
لعل لا قائل بالفرق واما مقدار الصوم فيحتمل عشرة لانه بدل الهدي ويكون
الصوم ثلثة الى [illegible] او ثلثة او ما يصدق وهو الظاهر للصدق واصل عدم
الزيادة والاول احوط واحوط منه البقاء حتى يتحقق او يأتي بافعال
ما احرم له ويحتمل الانتقال الى العمرة المفردة كما يقوله الاصحاب فيمن فاته الحج
وهذه الحسنة تدل على جواز الذبح في مكانه للمحصور واجزاء الهدي السابق هديه
التحلل الا ان يقال حكم مخصوص بالمريض او جار في كل من يعجز بغير
العدو مثل من كسر رجله وفات النفقة والضياع عن الطريق [illegible] ذلك
لعموم الآية وبعض الاخبار وان كان في البعض تصريح بان المحصور هو المريض وكذا
في صحيحة البزنطي المذكورة في زيادات الحج في التهذيب بعد اختيار الحصر بانه في
[illegible] والكافي ايضا ويدل الحصر على الحسين عم [illegible] محرم انكسر ساقه
انه حلاله وانه عليه وانه هو حلال [illegible] فقلت للنساء والثياب

والطيب



والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم وقال اما بلغك قول ابي
عبد الله عم وحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي
قلت اصلحك الله ما تقول في الحج قال لا بد ان يحج من قابل قال قلت
فخبرني عن المحصور والمصدود هما سواء قال لا قلت فاخبرني عن رسول
حين رده المشركون قضى عمرته فقال لا ولكنه اعتمر بعد ذلك فيمكن
تقييدها ببعد ذبح الهدي او البعث للحج ومع ذلك يبقى الحكم
بحل النساء من غير طوافهن مخالفا لحكم المحصور الا ان يحمل ما يدل
عليه على الاستحباب وهو غير بعيد سيما للآية لكن الظاهر انه
ما ذهب اليه احد من الاصحاب في المحصور او يحمل تلك على غير المشترط والحج
عليه كانه ظاهر فيه ولا يبعد اخراج منكسر الساق بخصوصه عن حكم
المحصور للخبر وجعل الباقي تحت المحصور كما هو الظاهر في اللغة وحصر المحصور
في المرض كما في بعض الروايات وظاهر عبارات الاصحاب اما للتغليب
وارادة غير الممنوع بالعدو وحيث قوبل بذلك وبالجملة هو احسن
لان الاحرام ثابت والخروج عنه مشكل وتفاوت كذلك مع وجوب الحج
والضيق المنفي عقلا وشرعا مع قول الحصر لغة بل عرفا فتأمل
ولا يخفى انه يفهم من هذا الخبر ايضا الفرق بين المحصور والمصدود وانه
لا قضاء للعمرة اذ لا وقت له وكذا في الحج وان الاشتراط موجب للتحلل
في الحالة من غير محلل وان الاشتراط مما لا ينبغي تركه فتأمل التأمل عشر
قال بعض الاصحاب ان التحلل المذكور في الحج يعتد لعدم فواته فاذا صبر
حتى فات الحج فعليه للتحلل بان يفعل نسبة عمرة الحج للعمرة او انه يتحلل

وغيرهم واختيار على الخلاف عندهم واذا احصر عنها ايضا فيحلل عن
العمرة بالهدي وظاهر الآية واخبار الحصر عام غير مقيد بذلك
والروايات الدالة على وجوب العمرة على من فاته الحج على تقدير صحتها
وتسليم دلالتها غير دالة على محل النزاع حتى تخصص الآية والاخبار
الصحيحة كما فهمت من شرط تخصيص الكتاب بالسنة فقد ذكر الرابع
عشر انه لو لم يحلل والتحق فادرك الحج بالوقوف بالمزدلفة يحج لكن
ذبح هديه ان كان الحصر عن الحج وان كان عن العمرة فكذلك واما اذا فات
الحج فالاول ينبغي جواز التحلل بالهدي بناء على ما قلناه من العمل بعموم
الآية والاخبار وعلى ما يفهم من قول الاصحاب يجب التحلل بالعمرة المفردة
كما قاله في الدروس لما رواه معوية بن عمار في الصحيح في الفقيه في باب من فاته
الحج عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وقال وايما قارن
او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج فليحلل بعمرة وعليه الحج من قابل ويمكن
تخصيص هذه بغير المصدود بالآية واخبار الحصر ويمكن العكس ايضا وفيه الاحتياط
مع كثرة الاصحاب لكن في الاحتياط تأمل على ان فيه ايضا عن داود الرقي
صحيحا قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام بمنى اذ جاء رجل فقال انا قوم
قدموا وقد فاتهم الحج فقال نسأل الله العافية ارى ان يهريق كل
واحد منهم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان
اقاموا حتى تمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى وقت اهل مكة فاحرموا
منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل فهذه تدل على عدم وجوب العمرة

عن التقصير



على التعيين فيمكن حملها على المحصور وفيها ايضا اخر فتأمل الخامس عشر انه لو لم يحلل
ويحقق فوات الحج وقد ذبح هديه قال في المدارك في الاجتزاء او بالعمرة وجهان
قلت الظاهر هو الاول لكن ينبغي تبع التفصيل ويشبه التحلل به على ما نقل للاكثر
وبعض الروايات المتقدمة وصحيحة زرارة في باب زيادات الحج من التهذيب
في اخبار الحصر عن ابي جعفر عليه السلام ان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من
قابل والعمرة ان قدمها بعد الذبح وفوت محل الحج فليس عليه الا الحج
مع عمرة في القابل على الظاهر السادس عشر انما يتحقق الحصر فلعله
يحقق بالمنع عن الموقفين معا في الحج والظاهر عدم التحقق بالمنع عن احدهما
فقط مثل ان حصر عن عرفة فيحصل له الوقوف بالمشعر او وقف بها ثم حصر عنه
ويدل عليه ما ورد في الصد في صحيح الفضل بن يونس عن ابي الحسن عليه السلام الذي
المذكورة في باب زيادات الحج في التهذيب بعد اخبار الحصر باوراق وهي مذكورة
في الكافي ايضا في باب الحصر قال سألته عن رجل عرض له سلطان
فاخذه ظالما له يوم عرفة قبل ان يعرف فبعث به الى مكة فحبسه فلما كان
يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع قال يلحق فيقف بجمع ثم ينصرف الى
منى فيرمي ويحلق ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلى عنه يوم الثاني كيف
يصنع قال هذا مصدود عن الحج فان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى
الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق رأسه ويذبح شاة
وان كان دخل مكة مفردا فليس عليه ذبح ولا حلق وفي الكافي ولا شيء عليه
وهذا وان كانت في الصد لكن الظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك

وصدق فان احصرتم لان المراد الحصر عن الحج والعمرة فلم يكن المتمتع عما يحصل
به الحج والعمرة لم يتحقق الحصر عنهما وفي هذا الخبر فوائد الاول عدم
تحقق الصد اذا كان محبوسا بالحق وذلك يفهم من قوله الا المديون
وذكره الاصحاب ايضا وتنوط الثانية ادراك الحج بادراك المشعر اضطرارا
كان اختيارا بالظاهر يوم النحر فانه يصدق على قبل طلوع الشمس وبعده
مع انه سكت عن التفصيل بل الظ الاضطراري لان الغالب ان الطالب
والحبس يوم النحر ما يصل الى المشعر قبل طلوع الشمس الثالثة عدم تحقق الصد بالمنع
عن عرفة فقط مع ثبت المشعر الرابعة تحققه اذا اخر جماعة الحبس بعد
فوت المشعر الخامس انه لو كان بعد التعريف لم يكن مصدودا الفوت لم
قبل ان يعرف بل يكون حجه تاما بادراك عرفة وحدها ايضا مطلقا
السادس وجوب الذبح والحلق مع العمرة الذي عرفت في جواز ... بعد
يفوت منسك بغير الاختيار الثامنة ان الواجب على المصدود وجوب
العمرة المتمتع بها عن حج التمتع على الظ هو العمرة المفردة للممنوع
الملبح ايضا ولتعيين الحلق وذلك غير ظاهر من كلام الاصحاب ويمكن حمل
الذبح على الاستحباب او على كونه هدي التمتع الواجب وحمل الحلق على
الاستحباب او على كونه الحاج ضرورة لوجود ما ينافيه من جواز التقصير
ايضا على ما ذكره الاصحاب العاشر يمكن استفادة وجوب التحلل
بالعمرة اذ لم يتحلل بالهدي وفات الحج والمحصور ايضا كما يقوله الاصحاب
فتامل على المصدود ذا العاشر ان الواجب هو العمرة فقط دون الذبح

والحلق



والحلق اذ الان مصدود اعني الحج المفرد او عدم وجوب شيء اصلا اذا كان
مفردا كما يدل عليه ظاهر الكافي بل قوله في التهذيب ولا حلق اذ لو كان
عليه عمرة لكان عليه الحلق ولو تخيير اسنة وبين التقصير الا ان يقال
المراد نفي التعيين فتعين حمل القول بالتعيين في الاحلال عن حج
ولا يقول به احد على الظ فتامل الحادي عشر انتقال احرام الحج الى احرام
العمرة من غير قصد واحتياج الى النقل كما يقولون في بعض المسائل الثاني عشر
انه يفهم عدم وجوب طواف النساء في هذه العمرة فتامل الثالث عشر الظ
ان الحصر لا يتحقق فيما لو ترك عمدا لم يخرج الحج مثل ساير المناسك من طواف
النساء وانا عن طواف الزيارة والسعي فلا يبعد تحقق الصد والحصر
لان الظ من الاية الحصر عن تحقق الحج بالتمام بمعنى انه اذا منع عما به
يتم الحج تاما فينبغي حصول الحصر عنه فتسقط احكام الا ان الظ وقوله
حتى يبلغ انه في البعيد كما يفهم من التفاسير وبعض الروايات فلا يتحقق
الحصر عنهما ويدل عليه قول الاصحاب انه اذا مرض بعد الوقوفين
طيف به ان امكن والا استنيب وايضا اطلاق هذا الحج في تحقق الوقوفين
الذين بهما العمدة وبهما يتحقق الحج وبفواتهما معا يبطل واي حال هذا اخر
والحج في الغالب والطواف اخر الحج كما نص على الخلاف والاهل وبعيد البعيد
الحكم على ما يظهر فلا يبعد حمل الاية على المنع عن شيء في الحج والعمرة الذي
به يتحقق وبفوته يبطل عمدا او سهوا لا عمدا فقط وليس ذلك الا معين
بل سوى الظ المتبادر فلا يتحقق الحصر في الحج الا عن الوقوفين او عن احدهما
مع فوات الاخر به وعن العمرة لا يتحقق الا عن الطواف واما الصد

فلا شك في تحققه ايضا بما يتحقق عنه الحصر وكذا في عدم التحقق عن مناسك
مني فقط بل عن الطواف ايضا سواء كانا قبل التحلل او بعده لما مر في الحصر
الاصل وعدم العلم بتحقق موجبه وعدم الفرق بحسب الظ فتامل فان
عدم الفرق في هذه الاحكام بينهما واما حكم المصدود فان قلنا
بلا رجحان الاية كما اشرنا اليه وقال في مجمع البيان حيث قال وقوله فان
احصرتم فيه قولان احدهما معناه ان منعكم خوف او عدو او مرض
فامتنعتم لذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطاء وهو المروي
عن ائمتنا عليهم السلم وفيه بحث تقدم وما رايت رواية اصلا العلم فقد
الاصل فلا تخلف في وجوب ذبح الهدي على الظ وان لم تقل باندراجه فيها
فكذلك ايضا لثبوت الاحرام وعدم العلم بالتحلل الا بالذبح فيبقى بدونه
على المنع ونعم يتحقق كما هو الظ وقد ذهب الاصحاب في للناس به صلى الله عليه
واله فيما فعل في الحديبية كما دل عليه صحيحة معوية بن عمار وايضا قال
بعد صحيحة معوية بن عمار في العقبة وقال الصادق عم المحصور والمصدود
ينحران بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه وهذا كما يدل على وجوب الهدي
على المصدود يدل على جواز النحر في المكان ايضا بلا بحث كما اشرنا اليه فلا يبعد
ادخاله في الاية واية تدل على وجوب ذبح الهدي على المصدود في مكانه رواية زرارة
في الكافي باب المحصور عن ابي جعفر عم قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه
فياتي النساء والمحصور يبعث بهديه الخبر وكذا رواية حمران في الصحيح عن ابي جعفر عم قال ان
رسول الله صلعم حين صد بالحديبية قصر واحل ونحر لكنهما غير صحيحتين
الا انه عمل بهما اكثر الاصحاب وتؤيدان بغيرهما وان كان في دلالتهما الاحرام

تامل



تامل وايضا فيهما دلالة على عدم الترتيب بين النحر والتقصير والترتيب اولى
لغيرهما وللاحتياط واما وجوب الحلق او التقصير كما اختاره بعض
الاصحاب مثل الشهيد في الدروس فدليله غير ظ والقياس باطل
سيما مع الفارق وظاهر الاية مع ورود ما يدل على عدمه
حتى يبلغ الهدي محله الاية التي تدل على العدم مع الاصل والاستصحاب
هنا وايضا ظاهر بعض الروايات حيث ما ذكر فيه الحلق او التقصير مع
ذكر ذبح الهدي يدل عليه وايضا يدل عليه ما ورد في صحيحة معوية بن عمار
في بيان فعله صلى الله عليه واله يوم الحديبية نحر واحل اذ ظاهره وجود
الاحلال بالنحر فقط نعم في رواية حمران المتقدمة ما يدل على التقصير
ذلك لكنهما غير صحيح ولا صريح في انه فعل على سبيل الوجوب حتى يثبت
بدليل التاسي نعم الاحتياط يقتضيه والاستحباب غير بعيد وكذا
في وجوب ذبح الهدي في المكان الذي صد فيه تامل فان كان
ظاهر صحيحة معوية ورواية زرارة وجوبه فيه ولكن نقل عنهما
عنه وجواز الذبح بعد رجوعه للمنزل في المحصور لانه في صحيحة معوية
مع عدم نقل ظ يعد فيه الوجوب [illegible] عدم الوجوب فيه وان
قلنا ان الاحلال بالهدي واجب لا يجوز تركه الا انه ما ثبت فوريته
فلا يبعد جواز فعله في منزله ايضا بعد ان رجع اليه كما اختاره الدروس
وبعدهم في كلام الشيخ زين الدين في شرح الشرايع وجوبه في المكان الذي
صد ثم الظ اتفاقهما في اكثر الفروعات التي اشرنا اليها في المحصور

عدم الفرق بين الشرط وعدمه وعدم وجوب تعدد الهدي لو ساق مطلقا
حتى كان واجبا بنذر وشبهه وان اجتناب النقض عدم التداخل مطلقا
لبعضه مع الوجوب المذكور مثل الذي لعدم الدليل اذ لا تعدد
في اذا الوجب انه يذبح بدليا وهو عام بل الظ ذبح الهدي
الموجود كما مر ووجوب الحج في القابل مع الاستقرار وعدمه مع عدمه
وكذا العمرة وغير ذلك من الاحكام التي تظهر بالتامل واما الحكم
فيما لو اجتمعا فعلى الاحتمال انه لو حصل احدهما بعد حصول
التحلل بالاول فلا بحث وان احتمل وجوب الحلق او التقصير على
تقدير عدمهما لو كان الاول الصد واما لو حصلا معا فعلى ما
ذكرنا من التخيير مكان المنع فيه الا بعد وجوب اختيار حكم الحصر
لم يوجب الحلق او التقصير على المصدود لوجوده في الاية تحقيقا على ما مر
ويجوز افعال الصدقية والاحتياط ويحتمل وجوب احكامهما معا للحلق
لكنه بعيد اذ الظ ان الغرض التحلل وهذا اقوى للفرق ان المراد به
التحلل في السنة وليس بذلك البعد لو كان البعث متعينا في الاحصار والذبح
في المكان والتصدق به في الصد ولا شك انه احوط والتخيير بعيد
لوجود موجب القصر او الحلق والبعث على الاحتمال وعدم تحلل النساء حتى
يطوف ويحتمل كون الامر كذلك لو شرع في بعض افعال احدهما فحصل
الاخر قبل اتمام او لم يشرع اصلا والظ انه يجب العمل بالاول
لوجوده اولا واستقراره وعدم تحقق الاخر لانه ممنوع بالاول فلا

يتحقق



يتحقق المنع في الثاني وهو ظ اذ المريض الذي لا يقدر على الذهاب
للحج مثلا اذا حصل له عدو ويمنعه على تقدير برئه لا يقال
انه منعه العدو وقد تحققت فيهما ما في قول الدروس
لو اجتمع الاحصار والصد فالاشبه تغليب الصد لزيادة
التحلل به ويمكن التخيير وتظهر الفائدة في الخصوصيات والا جواز
الاخذ بالاخف في احكامهما ولا فرق بين عروضهما معا او متعاقبين
نعم لو عرض الصد بعد بعث المحصور والاحصار بعد ذبح المصدود ولم يقصر ا
فترجيح جانب الثاني قوي فتامل فيما ذكرته وفيما ذكره تظهر لك
ما فيهما ثم ان الاحكام المشتركة بينهما الكثيرة مذكورة في الكتب الفقهية
وكذا المختصة والفرق بينهما فلا نهم ذكرها فانه يطول ولكن نذكر هنا
مسئلة مهمة تعم به البلوى هذا الاوان لمن طلبة العلم غفلوا عن
وهي انه اذا فعل اي حاج ما يبطل حجه مثل ترك الطواف عمدا او فعله لا
على الوجه المجزي ومثل ترك الوقوف عمدا او جهلا او وقف بعرفة
في غير ثبوت الهلال وغيرها مما يفوت الحج ويبقى على الاحرام ويرجع
لكن حيث يمنع قطاع الطريق عن الذهاب للحج لذلك او عدم حصول الرفقة
والدليل ونحو ذلك فهو مصدود فيحل بذبح الهدي ويتعين عليه
عليه بعد رجوعه للحج يمنع انه ما يقدر على الذهاب للحج للمنع
عن الطريق وفي هذا تامل فان الخلاف بذبح الهدي حكم المصدود
بالعدو بعد الاحرام وغير صد ومنع وهو مصرح في كتبهم فقط والموقف

قبل دخول مكة وترك شيء من المناسك في خروجه منها مع لزوم عمره عليه
هذا ليس كذلك وهو ظ مع ان قطاع الطريق لا يمنعهم عن النسك
بل باخذ ماله وكذا غيره من الموانع وايضا انه ترك الحج والعمرة بعد
كان متيسرا له اما عمدا او جهلا حتى ال امره للصد او ايضا
يجد غير ما وصد المنع العدو وبرئ بذلك لا يكون له الميل اليه اصلا
اما لعدم قدرته او عدم تقصيره وايضا هو حال في سنته والمفروض انه
هو في الطريق وصد ويحمله الجزاء بمجرد هذا في مثل هذه المسئلة
مشكل ولعل الدليل لا ينبغي ايجاب التقصير او الحلق بعد الذبح ايضا على
من صد وايضا ايجاب تعدد قدمه غير ظ الا ان يقول اندرك في الاصل والظ
انه اخذه من كلام الدروس حيث قال ولو ظن انكشاف العدو قبل الفوات
فان استمر تحلل بالعمرة ان لم يتحقق الفوات والاقبال بالعمرة ولو عدل
الى العمرة مع الفوات فقد عن اتمامها تحلل ايضا وكذا لو قلنا ينقلب
احرامه اليها بالفوات وعلى هذا الوصاد نقل بالدم ولما يتحلل ويتحلل
العدو في تمامه لخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح والتقصير في بلده
وانت تعلم ان كلام الدروس لا يدل عليه لان كلامه فيمن صد عن الحج وحق
العمرة بالفوات فقد او انتقل اليها واراد اتمامها فصد عنه ولم يتحلل ورجع
بلده فدخل تحت المصدود في العمرة وانه على تقدير الحاقه بان المصدود انما
يلحق بالمصدود عن العمرة لو قلنا بان حكم ظ غير فاته الحج مطلقا مصدودا
كان او غيره ان يعتمر بان ينتقل نيته اليها او ينتقل من غير احتياج ونيته

افعالها



افعالها للتحليل فاذا حصل له صد او حصر عن باقي افعالها ياتي باحكامهما
بشرط ان يقصد ذلك بحيث لولا المانع لذهب بل لا يبعد ايجاب
النسك للجانب يكره وعدم التحلل حتى يتحقق المنع الا ان يكون تحقق
على الاطلاق فتامل وانه لو ارتفع العدو بالمال لا يبعد وجوب البذل
هنا وان قلنا بعدم وجوبه في اصل ايجاب الحج والعمرة ودفع الصد
لفعل العمد هنا وتقصيره ولو جهلا لعدم العلم بانه معذور فتامل
سيما في الجاهل وقليل الحال فانه قد يعتذر واما دليل الالحاق فعموم
وجوب العمرة على فائت الحج مثل صحيحة معوية بن عمار المتقدم المنقول
عن الفقيه عن ابي عبدالله عم قال فاذا درك خرجا فقد ادرك الحج
وايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج فليحل بعمرة الحديث
وفيها دلالة على ادراك الحج بالمشعر ولو كان اضطراريا وعليه خبر
صحيح على الظ ويدل على الاشتغال من غير احتياج الى النقل فتامل
وينضم اليه عموم ادلة الصد عن العمرة فانه يصدق عليه فتامل فيه فكان
الظ في الاختيار انه على الاداء فدوم مكة بعد مضي زمان الحج العمرة
وهو غير ساقط المحقق فيه تامل وان صدق الصد عليه ايضا غير ظاهر
لما مر وان كان ممكنا ومناسبا للكتب يعبر بالسهل وعدم الحج وتحقيق
الحج الفاسد بعد هذا انتهى تقرر وقد يكون الادلة وشواهد وما
اعلمه بل هو الظ لاني العمرة المفردة واما التقسيم فمن كان الخ فهو لما

يعلم من تتبع دليل على ما هو الموجود في خبر صحيح في التهذيب والفقيه وفي الكافي
ايضا لكنه غير صحيح رواه حريز عن ابي عبد الله عم قال مر رسول الله
صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر
من راسه فقال اتؤذيك هوامك فقال نعم فانزل هذه الاية فمن كان
منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
فامره رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق راسه وجعل عليه صيام ثلثة
ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال ابو
عبد الله عم وكل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء
وكل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار فدل على انه
على تقدير حصول مرض يضر او اذى في الراس من هوام فم وان لم يكن من هوام
يجوز له الحلق وفعل ما لا يجوز للمحرم فعله اذا كان ذلك في الاحرام
بسبب المرض اما حصوله او زيادة كيفا او كما وبالجملة ان يكون بحيث
يفهم منه ان مثل هذا الضرر انما هو منه ولا يحتمل مثله عادة فالتقدير
ولكم ان تفعلوا ما هو سبب دفع عنكم الضرر والاذى مع الاحرام في الاوقات
التي يحرم عليكم فعلها فيه لو لم تكونوا مرضاء ولم يكن بكم اذى من راسكم
وان فعلتم فعليكم فدية فلا بد من حمل على وجوب الفعل بل على جوازه او
يكون التقدير فالواجب عليكم فدية في غير تقدير شيء اخر فيستفاد
وجوب ذلك الفعل المنهي حال النص اذ ايجابها في غير تقييده
بشرط الفعل مستلزم لايجاب الفعل وهو ظاهر وقد قرر مثله

في فدية



في فدية وبايام اخر في المراد بالفداء البدل اي فعليه بدل الصوم تمام
فهي مبتدا او خبر محذوف ويحتمل العكس والتقدير فالواجب فدية
وهذا اولى ليكون المبتدا معرفة والجملة جزاء الشرط اي فمن كان ومن
صيام مع ما عطف عليه بيان ذلك البدل او الفدية ويدل الخبر على ان
النسك شاة وان الصدقة اطعام ستة مساكين لكل مسكين
مدان وهو مذهب الحسن وابن الجنيد مثل ما ذكره في [illegible] وان
الصوم ثلثة ايام وهذا التفصيل مذكور في تفسير القاضي وفي
مجمع البيان ايضا مع الاشارة فيه الى انه اشهر واولى حيث قال
المروي عن ائمتنا عم ان الصدقة على ستة مساكين وروي عشرة مساكين
هذا والمشهور عند الاصحاب هو اطعام عشرة مساكين لكل واحد مد
وفي الدروس التخيير قوي وكذا في المنتهى [illegible]
للمشهور والخبر الصحيح كما انه اثبات لما ذكرناه وما يدل على عشرة
مساكين ما رواه عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال قال الله في كتابه
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا
كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم
الطعام والنسك شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد
من ذلك وحمل الشيخ وليس بين هذه الرواية والتي تقدمها تضاد
في كمية الاطعام لكن قوله هو مخير بالخبرين اجزاء ذلك لان
التي كما ذكره الشهيدان وفي خبر اخر عن زرارة عن ابي عبد الله عم

فمن تمتع اي استمتع باستباحة ما كان محرما عليه الى ان يحرم بالحج فوجب عليه ما
تيسر وتهيأ من اصناف الهدي وهي هدي المتعة ودم التمتع الذي
هو الواجب على المتمتع بذبحها او نحرها بمنى يوم النحر يوم العيد
قبل الحلق او التقصير وفي تقسيمه اثلاثا ثلث يتصدق به على المؤمن
الفقير واخر يهدي الى المؤمن وهو كل من الاخر اما واجبا او ندبا
خلاف وقد مر في الشرح تحقيقه في التاسعة ومن لم يجد هديا فالواجب
عليه صيام عشرة ايام ثلثة تتوالى في الحج ظاهرا والاخر وهو يوم
التروية وان كانت متأخرة في الحج وسبعة مطلقا بعد الرجوع
فمن شرط فعليه جزاؤه ولا يبعد الحج عن الهدي بعدم وجدانه
اصلا او فقدان ثمنه بمعنى عدم وجدان شيء زائد على قوته وزيادته
عادة حتى ثياب تجمله على ما ذكروه ولكن لو تكلف فاشترى بثمن ثيابه
اجزأ والهدي فيه تأمل فانه لو صدق عليه الوجدان لوجب
وان لا يجزيه الصوم ولعل نظر القوم الى ان الصوم رخصة لا عزيمة
او يجب الهدي بعد بيع ثياب التجمل فتأمل والظاهر الى الوقت
فلم يضر بحاله بيعه ولو كان ثياب تجمله او غيرها لا يبعد وجوب
بيعه وشراؤه لظاهر ما تيسر فتأمل فان لم يجد الهدي ولكن وجد
الثمن يخلفه عند ثقة ليشتري به بعد ويذبحه او ينحره طول ذي الحجة ان امكن
والا في القابل على ما نقل عن اكثر الاصحاب وان كان ظاهر الاية يقتضي العمل
بالصوم على تقدير العجز بالفعل عن الهدي وشرائه بنفسه كما هو مذهب

الحسن



الحسن ظاهرا حيث نقل عنه الاطلاق في وجوب الصوم بعد العجز عن الهدي
ومذهب ابن ادريس ايضا وهو الظاهر من الاية فلو لم يكن دليل يصلح للخلاف فيه
لا يخرج عنه ولا يبعد القول بالتخيير ايضا كما هو مذهب البعض والدليل
جيد في الاية لا يمنع الخروج عنه بمجردهما وايضا ظاهرها اجزاء ما يصدق
الهدي عليه فلا يشترط كونها ثنيا في الابل والبقر وهو ما دخل في السنة الثانية
في الابل ما دخل في السادسة وفي الضأن ما كمل له سبعة اشهر وقيل
وكذا اشتراط كونه تاما فلا يجزي الاعور ولا المريض ولا الاعرج البين
عرجه ولا الاجرب ولا مكسور القرن الداخل ولا مقطوع الاذن
ولو قليلا ولا الخصي ولا المجبوب وكذا اشتراط كونه سمينا بمعنى وجود
الشحم على كليته ولو كان ناظرا تبطل مع ظهور خلافه فلا يضر الخطأ
المعلوم بعد الذبح بالاخبار ولعل الاجماع في البعض فتأمل
فان ظاهر الاية خلاف ذلك كله فما لم يوجد ما يصلح للاخراج والتخصيص
عليها علمت لا تفعل فانه لا يجوز الخروج عن الاية وتخصيصها بالامر
الصالحة لذلك بوجه وكذا اجزاء هدي واحد عن اكثر من واحد مثل
سبعة او سبعين سواء كانوا من اهل بيت واحد او لا وحال الاختيار
او الاضطرار والاختيار كما اختاره البعض خلافا لظاهر الاية فان وجد
ما يصلح للاخراج عن الاية فذلك والا فلا ولا يبعد جواز الاستنابة في
الذبح لكل احد ولان الظاهر ان المقصود هو الذبح فان فاعله كان وللاجماع
في بعض الاخبار مثل اجزاء ذبح الضال عن صاحبه مع جهله ووجوب
النية لانه نسك وعبادة كما ذكره الاصحاب ولكن يحتمل عدم وجود الدليل
على الاستنابة اذ لا نيابة في العبادة الا انه لا اخراج في الاية على

فعل الذبح بنفسه بل على الذبح ايضا فلا يبعد سيما مع تصريح الاصحاب
بوجوده الدليل في الجملة وكذا التعيين زمانه ومكانه ومراعات شروط الذبح
بجميعها واما زمان الاستقرار قبل الصوم فهو زمان وقوف محل الذبح
فاليخطر بالبال قبل التامل ولكن يجوز ان في سابع ذي الحجة وما تقدمه
تسعه وذلك ايضا غير بعيد لكن الفهم تشرط اعتقاد عدم الوجدان
محله والظاهر عدم الخلاف فيه ودلت عليه الاخبار ايضا واما قبله
فبعيد والمجوز قليل والبناء على وجوب الهدي باحرام العمرة غير ظاهر
على ما نقله في الدروس وهو ينافي ما نقله ايضا فيه عن الخلاف اذ لا يجب
الهدي قبل احرام الحج بالاتفاق ويجوز الصوم قبل احرام الحج فهو بعيد
اذ الظاهر وجوبه على المتمتع بالعمرة الى الحج وهو صار بالشروع الا انه ينتظر
زمانه وايضا الظاهر ان وجوب الصوم انما يتحقق وجوبه بتحقق
العجز عن الهدي والظاهر بتحقق قبل وجوده بوجه فالظاهر عدم الصوم
حتى ياتي زمان الهدي او قرب منه كانهم في كلامهم جوازه يوم السابع اعتقاد
العدم في المحل وايضا قول الاصحاب بسقوط الصوم وتعين الهدي بفوات
ذي الحجة ولم يصم بعيد اذ هو خلاف ظاهر الاية على ما يفهم اذ المفهوم صوم الثلثة
في الحج يعني في مكة وكانهم حملوا على ايام وهو طول ذي الحجة وذلك بعيد
وفي الاخبار ما يدل عليه وسقوطه غير بعيد ولكن الانتقال الى الهدي
يحتاج الى الدليل فلعله اجماع او اخبار ما نعلمها واما الثلثة فلا بد
تكون بعد الرجوع الا انهم قالوا ان اقام في مكة فلينتظر اما وصول اصحابه
او مضي الشهر ثم يصوم للاخبار ولا بد من كونها واقعة في الحضر على ما هو

يسقط الرجوع

شان



شان الصوم سيما الواجب ولو وجد الهدي بعد الصوم فالظاهر الاجزاء
للاية والخبر وخلافه يحمل على الندب قوله تلك عشرة كاملة يعني
ان الصوم تام في البدلية بحيث لا ينقص ثوابه عن ثواب مبدله وهو
وهو مروي عن ابي جعفر عليه السلام في التهذيب وقيل ذكر العشرة للتاكيد
كما يحفظ الحساب وقيل لدفع توهم كون الواو بمعنى او في قوله وسبعة
في غير هذا المحل وقيل ليحصل علمان اجمالي وتفصيلي وذلك اشارة الى
التمتع عندنا وعند ابي حنيفة واصحابه لان الكلام في التمتع ونهي عنه
عنه لا الهدي او الصوم اذا عجز عنه كما هو راي الشافعي فحاصله
يجوز التمتع لاهل مكة ايضا ولكن لا يلزمهم الهدي ويكون التمتع بلا
هدي والا يلزم عدم الفرق بين [illegible] بل التمتع او الهدي او الصوم
وهو مناف لظاهر اول الاية فالتفسير وتخصيصه بغير اهل مكة بعيد
في سوق كلام الله تعالى ثم انه في القاضي والكشاف رجاع ذلك
الى التمتع عند ابي حنيفة لانه لا متعة ولا قران عنده لاهل مكة وبقي غير
واضح اذ ظاهر الاية عدم التمتع فقط لان القران ايضا فالظاهر عدم
مناسب اذ الغالب اخراج الحكم عن الاية لا العكس وايضا فيها وجوب الهدي
على من تمتع او قرن غير اهل مكة للجناية عند ابي حنيفة فلا يجوز الاكل
منها بخلاف التمتع والافاق وذلك كله خلاف ظاهر الاية وغير واضح
الدليل والصحيح والاصل عدم وجوب حتى يثبت بدليل فتامل
فالتمتع فرض من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام اي غير حاضريه وهو من بعد عن مكة
بمقدار ثمانية واربعين ميلا عند اكثر الاصحاب وعند الشافعي

ايضا ودليله اخبار منها صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت لابي جعفر
قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال
يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا
ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن يدخل في هذه الآية
وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وهي كما تدل على بيان الحاضر
تدل على ان ذلك اشارة الى التمتع وعند بعض الاصحاب اثنى عشر ميلا
واختاره في مجمع البيان ودليله غير واضح فانا ما وجدنا عليه خبرا
ضعيفا ايضا وذكر في الكنز لرجحها بعيد جدا واتقوا الله في
المحافظة على حدود الله تعالى واوامره ونواهيه سيما في الحج خصوصا التمتع
واعلموا ان الله شديد العقاب لمن خالف اوامره ونواهيه فلم يتقه
وانما امر بالعلم لان العالم بذلك يتقيه ولم يخالفه لان علمه يمنعه ويصده
عن ذلك فان ذلك شأن العلم الحقيقي اذ العاقل اذا تحقق ذلك
لم يتعد ولم يخالف علم الله تعالى الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا
فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب اي وقت الحج وزمانه
الذي يصح فعله بالاحرام له والاتيان بمناسكه فيه في الجملة اشهر
شوال وذو القعدة وذو الحجة فانه يصح الاحرام في الاول في
اواخر الاخير وفيها او عند العشر في الجملة يصح بعض افعاله تلك الوقت كالوقوف
والطوافين وهما يقعان مع الاضطرار والاختيار عكس الظاهر وان قلنا

تحريم



تحريم التأخير في يوم الحادي عشر والدليل على كون الاشهر ظاهر
الجمع وصحة الافعال في الكل في الجملة وعدم صحته وقوع جميعها في
العشر الاول والرواية الصحيحة والحسنة المذكورة في الكافي عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل الحج اشهر
معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض التلبية والاشعار
والتقليد فاي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا تفرض الحج الا في
الشهور التي قال الله عز وجل اشهر معلومات وهي شوال وذو
القعدة وذو الحجة وقبلها في افادة كون زمان الحج شوالا وذو
القعدة وذا الحجة رواية زرارة عن ابي جعفر ع وقيل انه تسع
من ذي الحجة مع ليلة العاشر الى طلوع الفجر وقيل الى طلوع الشمس
وقيل وغيرهم قيل وهذا الخلاف لا ثمرة له في باب الحج فانه على الاقوال
يقع بعد العشر بالاتفاق واذا وقع الاحرام في زمان لم يكن عرفه
والمشهور لم يصح الحج اجماعا نعم تظهر ثمرته في نحو النذر وفيه تامل اذ للذي
يقول ان ذا الحجة كله زمان الحج قد يقول بجواز تأخير مثل طواف الزيارة
وطواف النساء والذبح طول ذي الحجة دون غيره الآن فعال انه قد علم
علمه منه وذلك عن طرق في الكافي وتعرض القاضي الى ما ذكرناه
فقيه مالك ومذهب ان فيرد وكيع وذي الحجة مع ليلة النحر وفيه
الحنيفة وعشر ذي الحجة فاطلاق الاشهر اما باعتبار اطلاق الجمع على ما
فوق الواحد او باعتبار تنزيل البعض منزلة الكل فجعل بعض شهر ذي الحجة
شهرا كما في الكشاف وهو كما يقال رأيتك سنة كذا وانما رآه في

ساعة كذا منها ومثله في مجمع البيان ومثل بقولك صليت يوم الجمعة
ويوم العيد وانما صليت في جزء منها وفيه تامل واوضح اذ الفرق
بينهما ظاهر لانه جعل في المثال الاول ظرفا للمؤدى ويوم الجمعة للصلاة
ظرف الزمان لفعل لا يستلزم وقوعه في كل ذلك الزمان غير ان كما
في المكان مثل قولك جلست في بلد كذا او في بيت كذا او في مجلس كذا او
كذا ما لا يشتمله وفيما نحن فيه جعل شهر ذي الحجة جزء غير وقت الحج كما
قال زمان الحج كل ذي الحجة وسوق هذا المقام ظاهر في بعض ذلك المعنى
في الاول لا في الثاني بخلاف الثاني نعم لو مثل بقوله تعالى وقت زيد في
سنة كذا لكان مثله في المسجد على الكل فذ [illegible] فيه لظهور المراد
دونه فان المتبادر منه لا اقل صحة بعض افعال الحج فيه لا بد من ان كان
وقال القاضي وهي شوال وذي القعدة وتسع ذي الحجة بليلة النحر عندنا
والعشر عند ابي حنيفة وذو الحجة كله عند مالك ومبنى الخلاف ان المراد بوقته
وقت احرامه ووقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن غيره في المناسك
فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وابو حنيفة وان صحح الاحرام به
قبل شوال فقد استكرهه وفيه تامل اذ الظاهر انه لا يصح الاحرام
للوقت بعض [illegible] فاتا الوقوف [illegible] الآن يلون
عنهم كذلك والظاهر يصح بعض المناسك يوم النحر والظاهر ان ذكر كراهة
العمرة [illegible] بجميع المناسك غير الحج [illegible] عند مالك

والظ



والظاهر كراهة الاحرام بالعمرة عند مالك لا يستلزم القول بان طول
ذي الحجة كله شهر الحج بمعنى ان لا يجزي عمرة فيه فلا يكون وجها لقول مالك
كما قاله في [illegible] قالوا وجههم ان العمرة غير مستحب فيها عند عمر وابن عمر فكانها
مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة وعن عمر انه كان يخفق الناس
بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن فان الظاهر في شهر الحج وقوع
الكراهة وقوع غيره فيه نعم لو كان محرما عنده لكان مناسبا
في الجملة مع ان قول عمر ليس بحجة فان قول الصحابي ليس بحجة والظاهر لا وجه
لقوله والظاهر جزء الناس لفعل مكروه لا يجوز فلعله كان عنده حراما
لكنه لا يصير وجها لقول مالك فكان في قول صاحب الكشاف والوجه
استنان [illegible] بهذه الامور حيث ما اسند اليه والظاهر قد وجه كلام مالك
بما اشار اليه بقوله وقالوا العلة في مذهب عروة جواز تاخير
طواف الزيارة الى اخر الشهر وهذا مويد لما قلنا وجواز تاخير الحلاق
كالسوال ظ وان لم يظهر كونه وجها لم الا بقوله عروة والظاهر تجويز
ابي حنيفة الاحرام بالحج قبل شوال المخالف للاية وقوله بالكراهة
لا ينفعه ولا يخرجه عن المخالفة اذ ظاهره معلوم جواز ان يجوز الحج
في غيرها والبناء الذي ذكره البيضاوي وبعض ما ذكره في الكشاف
لقوله اسلم فمن فرض اي اوجب على نفسه الحج بطلب الحج التمتع
وغيره لحسنه واحما فعله وشغله وتمامه بالفعل وحرم
عليه محرما فاتيا الاحرام بالتلبية مطلقا او بالاشعار او بالتقليد بشرط
اذا كان سابقا عليه ودليل على صحته وحرمة المتقدم فدليل على ان
التلبية في الجملة وان الاحرام لا ينعقد الا بها خلافا لبعض الفقهاء

بلدنها وانها ليس بركن كما نقلناه عن الدروس وقال في مجمع البيان
لا نقيّد به ودلت الآية على اجزاء التلبية مطلقا احدها للقارن
فيضعف خلاف بعض الاصحاب من تعيين اخيرها للقارن وتعيين
التلبية للغير وسقوط ودلت ايضا على وجوب اتمام الحج بعد
انعقاده بالاحرام كما هو مذهب الاصحاب فان الامر للوجوب على
ما ذكره القاضي في تفسيره ولا يبعد دلالتها على وجوب اتمام
حج التمتع بالشروع في عمرته لانه قد ذكر انه من الاتمام حج التمتع
ثم قال فمن فرض اي فرضه مطلقا بالاحرام فوجب عليه الاتمام
ولا يبعد فرضه بفرض عمرته لانها بمنزلة شيء واحد كما انهم فرّقوا الحج
المشهور في خلط العمرة في الحج بتلك يشكل اصابهم لانه لا يبعد وقوع
احرامه في هذه الشهور ووقوعهما في عام واحد بخلاف غيره
العمرة في غير ما ابدل من دليل آخر ودلت ايضا على عدم صحة احرام الحج
الا في هذه الاشهر بل عمرة التمتع ايضا فلا رفث اي الجماع ولا فسوق
اي الكذب ولا جدال اي قول لا والله وبلى والله مجتمعا ومنفردا
على الظ كاذبا وصادقا هذا هو المشهور بين الاصحاب وعليه الروايات
في الحج اي في زمان انعقاد الحج وفرضه على الوجه المذكور ويحتمل
ان يكون المراد فلا فحش ايضا في الكلام كما هو الرفث في اللغة
كما قاله القاضي فلا جماع او فلا فحش من الكلام وصاحب الكشاف
ايضا ولكنه بعيد لدخوله تحت قوله ولا فسوق بالمعنى الذي ذكره

ولا يبعد



ولا يبعد حمله على الجماع وما يتبعه مما يحرم في النساء في الاحرام مثل
التقبيل وغيره حتى العقد والشهادة عليه كما هو المذكور في الكتب
بمعاونة الاخبار وقال ايضا والخروج عن حدود الشرع بالسباب
وارتكاب المحظورات بل في فلا رفث ايضا بالمعنى الاخير [illegible]
المحظورات ايضا لكن لا يلزم التخصيص بفعل المحرمات وبتخلل ترك الواجب
ايضا وقال ايضا في تفسيره والفسوق والخروج عن حدود الشرع وقيل
هو السباب والتنابز بالالقاب وكأنه اشار الى ان المراد التخصيص
لدليل يدل والتعميم اولى وهو كذلك وانه موافق للغة فانه في اللغة
الخروج عن الطاعة كما قاله في مجمع البيان وكان القاضي جوّز قول الفعل
وترك الفسق الى ايضا فليس بجيد وعلى كل التقادير تحريم ما كان منها
حراما مطلقا في حال الحج للتأكيد والمبالغة في تحريمه كما قاله في
وما كانت مستقبحة في انفسها في حال الحج كلبس الحرير في الصلوة
والتطريب بقراءة القرآن والتطريب في الصوت وتحسينه لعل
المراد الغناء المحرم الا ان تكون ذلك مطلق حراما عند القاضي
وصاحب الكشاف وقال ايضا في تفسيره ولا جدال لا مراء مع الخدم
والرفقة كان المراد لا خصومة ولا سباب ولا اغضاب على
جهة اللجاج كما ذكره في مجمع البيان ونسبه الى ابن عباس وابن
مسعود والحسن وقيل ايضا في تفسيره ولا جدال وانه لا اختلاف
بلا شك في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب
فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا

ينسون الشهر فيقدمون الحج ويوخرونه اخرى ولكن بهذا
المعنى يناسب قراءة الاولين بالنصب بمعنى النهي والثالث بالرفع
بمعنى الخبر كما فعله ق ف وقال الشيخ نفى الثلث على قصد النهي
للمبالغة والدلالة على انها حقيقة بان لا يكون يعني اراد النهي
عن هذه الاشيا في ايام الحج وذكرها بطريق النفي الدال
على نفي الجنس في الحقيقة المفيد للعموم والمبالغة للتاكيد والاهتمام
بعدم وقوعها فلا لنفي الجنس ومدخولها مبني على الفتح وفي الحج
متعلق بفعله مثل موجودا وحاصل خبرا او الجملة جزاء الشرط
اي في الحج والعائد محذوف مثل له او رفث يعني لا رفث ويوجد جزاء
ايضا والباقي عطف عليه مع تكرير لا للتاكيد وقرئ الكل بالرفع
والمعنى واحد والتركيب ايضا الا ان لا ح بمعنى ليس وليس لنفي الجنس
لعدم جواز الرفع ح لكونه نكرة مفردة والعموم ايضا حاصل الان
النكرة في سياق النفي تفيد العموم لانه في ذات العموم كالنفي المبني
في محله فقول صاحب مجمع البيان بان دلالة الرفع على العموم لانه
يعلم من النحو انه ليس لنفي رفث واحد ولكنه لجميع ضروبه غير واضح
الا ان يريد انه ليس كدلالة النصب فانه اصرح واكد وما تفعلوا
من خير يعلمه الله اي وما تفعلوا في اي نوع من الخير سواء كان الحج وغيره
وسواء كان فعل حسن او ترك قبيح ولا يبعد اطلاق الفعل عليه
باعتبار الكف وغيره ويدل عليه ذكره بعد النهي عن الرفث وغيره
وتنكير خير مجاز ثم به الله المتصف بجميع صفات الكمال من العلم
والقدرة



والقدرة والعدل غني وضع علم بالعمل المستحق للجزاء مكان الجزاء
مبالغة زائدة في عدم فوته وفي توفيره وحث على فعل الخير في
بعد النهي كما ان في تنكير خير وذكر ما الموضوعة للعموم والابهام
ثم البيان وذكر لفظ الله المستجمع لجميع الصفات دلالة على ذلك
وقال في ف وحث الله على الخير عقيب النهي عن الشر وان يستعملوا مكان
القبيح في الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان
الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة اذ يجعلوا فعل الخير
عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه وتنضيهم قوله
تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى اي اجعلوا زادكم الى الاخرة
اتقاء القبائح فان خير الزاد اتقاؤها والتعميم اولى اي تزودوا
لمعادكم التقوى وهو كما في فعل الطاعات وترك المعاصي انتهى قوله فانه
خير الزاد اي خير في كل زاد ولا يبعد حمل الخطاب لعموم المكلفين
وكانه ذكر هنا لان الحاج لا بد له باخذ زاد السفر القصير او اخذ
الزاد للامر البعيد احق واولى وبه جوز اخذه بانه النفي وانه لما
ياخذ الزاد فيتكل عليه فامر باخذ خير الزاد فانه لو اخذ ذلك الزاد
ولم ياخذ التقوى يهلك بالجوع اما ظاهرا في الدنيا بان يفوت منه والوسائل
سريعا فيبقى بلا زاد وحقيقة في الاخرة فلا يبعد ان يكون
اشارة للحصر والزاد ذلك المحاويج والماكل والمشرب والمركب
مما يحتاج اليه المحتاج بحيث لا يصير بلا كلفة والقاء بها الى التهلكة

والاعتماد على زاد التقوى هو الزاد الحقيقي دون غيرها من المطعم
الفاني الذي هو في معرض التلف مع وجوده لاحتمال العدم بالمنع
الحال وقيل نزلت في اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون
ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا وعيالا او ثقلا
على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا السوال والتثقيل
عليهم واتقون اي اتقوني وخافوني بحذف الياء والاكتفاء
بالكسرة وهو كثير في عاقبتي او اتقوا معاصي التي هي سبب
العقاب او اتقوني فيما امرتكم به ونهيتكم عنه والمرجع واحد
يا اولي الالباب ايها ذوي العقول سمي العقل بالالباب لان لب كل شيء
خالصه ولب الانسان عقله وبه يفوز بالسعادة الكبرى
وخصهم بالخطاب لانهم الاهل الذين قضية العقل خشية الله وتقواه
فكان من لم يتق الله لا عقل له وسمي هو بالعقل والنقل
وفيه تاكيد اخر وتحريض وحث على التقوى وانه لا بد ان يكون المقصود منه
هو الله حيث قال فاتقون فان التقوى اذا لم يكن لله لم يكن تقوى
بل غير الفسق والفجور وجعل مقصودا او اكبر عن كل شيء سواه
وهو مقتضى العقل المجرد السليم عن الوهم والتصور فلذلك خص الخطاب
به بدون الناس ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا
افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم

وان كنتم



وان كنتم من قبله لمن الضالين اي ليس عليكم ذنب وحرج واثم في ان
تطلبوا بحذف حرف الجر عن ان فمحلها نصب مع تعديه مفعول به
بنزع الخافض وفضلا مفعول تبتغوا اي عطاء ورزقا بالتجارة
قيل كان المسلمون يتاثمون بالتجارة في الحج واول الاسلام لزعمهم ان التجارة في
الحج من فعل الجاهلية فرفع الله سبحانه بهذه الآية الاثم عنهم
وقيل كانوا يتاثمون الاجرة في الحج فرفع ذلك فعلى التقدير الآية
صريحة في عدم المنافاة بين الحج والتجارة واخذ الاجرة معه فلا يتخيل
انه مناف للاخلاص ولا منافاة فانه يقصد بفعل الحج القربة وما هو
خارج عنه تحصيل المال فان العمل الذي يستحق به الاجرة قبل الخدمة ليس
بداخل في الحج وليس بعبادة بل قد يحصل الثواب والاجر ايضا كما لو قصد
تحصيل المعاش الواجب او الندب او نحوه من الحج وغيره مما يحصل
المال والثواب وقد دل عليه الروايات فكان الثواب باعتقاده وفعله على انه
مشروع وانه لو لم يشرع لم يفعل ولكن حصول القربة المعتبرة في النية
مشكل بهذا فتامل فانه لا يحذف بعد ثبوته بالنص يعني القربة يكون
غير الذي اعتبره بعض الاصحاب في غير هذه الصورة مع انه غير بعيد
الحصول فان فعلها بعد الاجارة فذلك للنفس فقط اذ الحصول
من حيث وجب فعلها بعد عقد الاجارة فتامل فعلى هذا الحكم
المستفاد من الآية جواز التجارة والاجرة والكراء مع الحج
وقيل معناه لا جناح عليكم في طلب المغفرة وفي مجمع البيان

الاول مروي عن ائمتنا عليهم السلم والثاني عن ابي جعفر فلا يبعد الحمل على
العم فاذا افضتم من عرفات اي دفعتم عنها بعد الاجتماع فيها من
افضت الماء اذا صببته بكثرة واصل افضتم انفسكم فحذف المفعول
حذفه في دفعت من البصرة اي دفعت نفسي منها وعرفات جمع عرفة سمي بها
الارض المخصوصة كمفردها وانما نون مع منعها الصرف للعلمية والتانيث
لان تنوينها تنوين المقابلة وهذا التنوين غير ممنوع في غير منصرف بل الممنوع
عنه هو تنوين التمكن وانما لم يمنع من الكسر لان تنوينها تابع لمنع التنوين
ولما لم يمنع المتبوع لم يمنع التابع ايضا بالطريق الاولى هكذا اي جمع المبالغ
بتغييرها وفي تفسير القاضي وقال في ف وذكر ايضا ان تاءها ليست للتانيث
بل هي مع الالف علامة الجمع ولا يصح تاء مقدرة لان المذكور يمنع ذلك
كالبنت وغيرها والظاهر ان حكم التانيث جار عليه ولذا رجع اليها
الضمير المؤنث ووصف به ولو باعتبار معناها وهي الارض المخصوصة
او انها اسماء مفرد بها وزيد عليه الالف فقط فتامل واما ان ذلك الموضع
بعرفة او عرفات فقيل لانه وصف لابراهيم ع ولما راه قال عرفت وقيل لان
جبرئيل ع يعلم المناسك وفي هذا الموضع قال اعرفت وقيل لان ادم وحوا
تعارفا بها بعد ان تفارقا وقيل لان الناس يتعارفون بها
وقيل لانه راى ابراهيم ع في المنام ذبح ولده وتفكر انه امر من الله ام لا وراه
ثانيه فسمي اليوم الاول يوم التروية والثاني يوم عرفة وهذا التعدد يوجب اليوم
لا المكان فيتم وجه المكان ايضا فافهم واما وجه تسمية الموضع الاخر بالمشعر

فقط



فقط لانه علامة للنسك والعبادة ومعلم للحج والدعاء والصلوة
والمبيت عنده وتسمية بجمع لانه يجمع فيه بين المغرب والعشاء
او يجمع الناس فيه والمزدلفة لان جبرئيل قال لابراهيم ع ازدلف الى وادي
محسر ولبس الحال بزمان ولا وادي محسر فيه واما وصفه بالحرام لحرمته
وبالجملة المراد هنا الوقوف والذكر في موضع خاص نعم قيل ان الناس
وهو فوق موضع محدود مثل عرفة ومنى وانما سمي ذلك الموضع بمنى لان
ابراهيم ع تمنى هناك ان يعطيه الله فداء يذبحه بمكانه اسمه فاذكروا
الله جزاء اذا افضتم اي اذكروا الله بالتهليل والتكبير والثناء عليه
والدعوات او بصلوة المغرب والعشاء واذكروه كما هداكم اي اذكروا
الله بالثناء والشكر جزاء هدايته اياكم فالكاف للتعليل او فيقول
الثناء واذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة او اذكروه كما علمكم
المناسك وغيرها فما مصدرية او كافة وان كنتم قبله اي قبل الهدى
او قبل بعث محمد صلى الله عليه واله وهو بعيد لفظا ومعنى لمن الضالين
اي الجاهلين بالايمان والطاعة والمناسك فان هي مخففة من المثقلة واللام
هي للتاكيد بين الفارقة بين النافية والمخففة او بينها وبين الشرطية وذلك
نظايره بلفظا وقوع عرفة اي الكون بها في الجملة حيث كانت الافاضة منها
والافاضة منها فرع الكون فيها فتامل وهو الوقوف وهو مسمى في الاخبار محدود
زمانه ومكانه في الكتب وعدم وقوف المشعر ليلا ايضا اذ المراد الافاضة
من عرفة الى المشعر الحرام وذكرا ايضا فتم والعكس في ذلك بدون الكون فيه وهو
المراد بالوقوف هنا وهو ايضا مذكور في الاخبار ومعلوم الزمان والمكان

عن رجل وقف بالموقف فأصابته دهشة الناس فبقي ينظر إلى الناس
ولا يدعو حتى أفاض الناس قال أما يجزيه وقوفه ثم قال أليس قد صلى
بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما
قرب من الجبل فهو أفضل وفي الخبر رواه زكريا الموصلي قال سألت العبد الصالح
عن رجل وقف بالموقف فأتاه نعي أبيه أو نعي بعض ولده قبل
أن يذكر الله بشيء أو يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثم أفاض الناس
فقال لا أرى عليه شيئا وقد أساء فليستغفر الله أما لو صبر واحتسب لأفاض
من الموقف بحسنات أهل الموقف جميعا من غير أن ينقص من حسناتهم شيء وفيه
دلالة على عدم حسن الجزع وحسن الاستغفار والثواب العظيم للصبر أما الأخبار
الدالة على الوجوب فصحيح وصريح الرابع ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس
واستغفروا الله إن الله غفور رحيم قيل أي أفيضوا من عرفات لا من المزدلفة
فهو أمر لقريش بوقوفهم بعرفة لا بالمزدلفة كما هو الواجب على سائرهم فإنهم
ما كانوا يقفون بعرفة مع الناس ترفعا عليهم ويقولون نحن أهل حرم الله
ولا نخرج منه مثل الناس بل نقف بالمشعر فقط فأمروا بترك ذلك وفعل ما
يفعله الناس وقال في مجمع البيان وهو المروي عن أهل البيت عليهم السلام ويكون
ثم للتفاوت بين المرتبتين يعني إذا أفضتم من عرفات ثم ليكن إفاضتكم
بأجمعكم بل بقريش أيضا من عرفات كسائر الناس لا من المزدلفة فقط فإن تلك الحرام
وهذه واجبة فبينهما بعد كثير يقولون أحسن إلى الناس ثم إلى الحسن غير كريم
للإشارة إلى التفاوت ما بين الإحسان إلى الكريم والإحسان إلى غيره هكذا
قيل في الكشاف وغيره ولا يخفى أن الأمر بالإفاضة من عرفات ثم بعد

ذكره



ذكره أولا إما لا يناسب وأن المعطوف يجب أن يكون بل ما يفعلون قبل التفاوت
بين المعطوف والمعطوف عليه بل بين فعلهم وبما أمروا به والذي كان
فسادهم وأنه ليس مثل أحسن إلى الناس ثم إلى الحسن غير كريم وتوسط
وقيل أي ثم أفيضوا من المزدلفة إلى منى ويكون الأمر لكل الناس
المراد بالناس آدم أو إبراهيم وإسماعيل وغيرهم من الأنبياء
والإمام المتقدم يعني أنه وقوف المشعر والإفاضة منه كل منهما
شرع قبلهم لا لغيرهم وهذا هو المناسب لمعنى ثم وسوق
الآية حيث قال فإذا أفضتم من عرفات إلى المشعر فكونوا أما المشعر ثم
أفيضوا منه إلى منى فمنهم الواقفون وفيه واضح ونقله في مجمع البيان
عن أبي عبد الله عليه السلام واستغفروا الله واطلبوا المغفرة وستر
الذنوب التي فعلتم في تعدي الشرع وفعل المحرمات وترك الواجبات
بالندم على ما سلف والعزم على العدم في بعد إن الله كثير المغفرة
والرحمة ويغفر ذنب المستغفر ويتم عليه ويدل على الأول صحيحة معاوية
بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا غربت الشمس في عرفة فأفض مع
الناس وعليك السكينة والوقار وأفض بالاستغفار فإن الله تعالى
يقول ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله والظاهر أن الاستغفار
يكون بالمشعر وفي طريقه على الأول ويحتمل في عرفة كما في الرواية
الثاني يعني وطريقها وكونه بالمشعر بعيد وبموطن الآن إنا النظر
إنهما ذهب أحد للوجوب الاستغفار والذكر يعني فيحمل على الاستحباب
أو على الدعاء والذكر التي تحت المنع في قوله واذكروا الله عند المشعر الحرام
أو على وجوب التوبة مطلقا كما أشرنا إليه وقيل والنهي وجود فقوله تعالى
السالحم فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا

فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق
اي اجر اخرى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار دنيا واخرى اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله
سريع الحساب اي اذا فرغتم من عبادة الحج ونحمل الاعم والمناسك
جمع منسك وهو يطلق على العبادة والمصدر على الاطلاق والمفعول او يكون
بمعناه المصدر اي اذا فرغتم افعالكم التي كانت عبادة او يكون
اسم مكان اطلق عليها او يكون المضاف محذوفا اي عملوا
فيها مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم اي ذكرا مثل ذكركم اباءكم
فكذكركم في محل النصب صفة لمفعول مطلق محذوف سواء كانت
الكاف بمعنى مثل اسما مضافا او حرفا متعلقا بمعنى اباءكم مفعول
الذكر واشد منصوب عطفا على كذكركم اي يكون ذكركم لله اما مساويا
لذكر اباءكم او اشد واكثر او على ذكرا في ذكر الاباء فذكر المثل اي
اشد منه يكون من حيث كونه ذكرا لا من جهة اخرى فهو لدفع التوهم والاحتمال
وان كان بعيدا كما في قولهم طار زيد لفا فافهم ويحتمل جعل
الذكر بمعنى الذاكر كما سيأتي فكونه مجرورا معطوفا على الذكر
على تقدير جعل الذكر بمعنى الذاكر مجاز للمبالغة او على ما اضيف اليه
بمعنى او كذكركم قوما اشد منكم ذكرا او منصوب عطفا على اباءكم او على
انه مفعول فعل محذوف مثل فاذكروا او كونوا اكثر ذكرا له البيضاوي
والكشاف وفي مجمع البيان ضعيف فان الكل تكلف غير محتاج اليه
لبعضه غير جيد بل عطف على اباءكم والمراد بالذكر هو التكبير في منى
واكد بما بعده او يكون الاشارة الى استحباب الدعا مطلقا في تلك

الاماكن



الاماكن الشريفة وسبب النزول على ما ذكره في مجمع البيان ما روي عن ابي جعفر
ع انهم اي قريش كانوا اذا فرغوا من الحج يجتمعون بمنى ويعدون
مفاخر اباءهم ويذكرون اباءهم القديمة واياديهم الجسيمة فامرهم الله سبحانه
ان لا يذكروا من تقدم فان ذكرهم في هذا الموضع او اشد ذكرا او زيادة
على ذلك بان يذكروا النعم والاياديه ويعدوا الآية ويشكروا النعم
والآية لا اباءهم وان كان لهم عليهم اياد ونعم لان الله اعظم واياديه
عندهم افخم لان الله سبحانه هو المنعم بتلك المآثر والمفاخر عليهم وعلى
اباءهم وقيل معناه فاستغيثوا بالله وافزعوا اليه كافزع الصبي
الى ابيه في جميع اموره ويشتغل بذكره فيقول يا ابه فمن الناس قال
هذا تفصيل للذاكرين فان الناس من مقلل لا يطلب بذكر الله
الا متاع الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين والمراد به الحث على الاكثار
والارشاد اليه اي اجعل اعطاءنا في الدنيا وما له اي في الآخرة
من نصيب لان همهم مقصور على الدنيا فقط او ما لهم من طلب خلاق
والاول اولى لما ذكر سبحانه دعاء من سأله من امور الدنيا فقط في
تلك المواقف الشريفة ما لا يرتضيه عقبه بما يسأله المؤمنون فيها
من الدعا الذي رغب فيها فقال ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة
يعني اعطنا الصحة والكفاف وتوفيق الخير في الدنيا وفي الآخرة الثواب
والرحمة وقيل نعيم الدنيا ونعيم الآخرة وعن ابي عبد الله ع انها السعة في
الرزق والمعاش وحسن الخلق في الدنيا ورضوان الله والجنة
وقيل المال في الدنيا وفي الآخرة الجنة وروي عن النبي ص انه قال من
اوتي قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على امر دنياه

واخرته فقد اوتي في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة ووقي عذاب النار وقنا
عذاب النار بالعفو والمغفرة وعن امير المؤمنين عليه السلام الحسنة في الدنيا
المرأة الصالحة وفي الاخرة الحور وعذاب النار امرأة السوء وعن الحسن
الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي الاخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه
احفظنا من الشهوات اولئك اشارة الى الفريق الثاني وقيل
اليهما لهم نصيب اي حظ من جنس ما كسبوا وهو جزاؤه او من اجله او
مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال
والله سريع الحساب يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة
او معناه يوشك ان يقيم القيمة فبادروا الى الطاعات واكتساب
الحسنات والله سريع المجازات للعباد على اعمالهم وانه وقت
الجزاء والجزاء قريب ففيهما تحريص وترغيب على ذكر الله وطلب الحوائج
من الله للدنيا والدين في المواطن المشرفة والمنع عن ذكر التفاخر والتقاطع
بالآباء وقصر السؤال على الدنيا بمعنى جعل همهم مقصورا عليه وقطع نظرهم
عن الاخرة وعن غيابهم في العبادة او تهييج على فعل المعاصي بان الله
يحاسب العباد على اعمالهم حسنة وقبيحة في لمحة واحدة ويجازيهم بكلها.
وفيهما دلالة ايضا صريحة على استحقاق الثواب والعقاب بالاعمال وقيل
في مجمع البيان فيها دلالة صريحة على ان الله تعالى يحاسب كل الخلق في
لمحة ولا احتياج الى زمان للحساب ولا يشغله حساب شخص عن حساب آخر
ولو كان كذلك لجاز ان يخاطب في وقت واحد جميع الخلق مختلفين بنبوط
السادة واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه

ومن تاخر



ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم اليه
تحشرون امر للمكلفين بذكر الله في ايام قلائل لا لاكل
القليل بعدد والذكر المامور به هو التكبير عقيب خمس عشر
صلوات في منى وعقيب عشر صلوات في غيره واولهم الظهر يوم
النحر مطلقا فآخر الاول فجر يوم الثالث وآخر الثاني صلوة
فجر يوم الثاني بعد العيد كذا في التفاسير ودلت عليه الروايات
مثل حسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله عز وجل واذكروا
الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من
يوم النحر الى صلوة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات
وكذا في صحيحة زرارة وغيرها ولا يخفى ان في بعض الروايات
اطلاق ايام التشريق على يوم النحر وثلثه بعده وكذا في غيرها
ايضا خلاف المشهور ولعله تغليب وذلك التكبير مبين في كتب
الاخبار وصحيحة زرارة ومنصور بن حازم وصحيحة معوية بن عمار حيث
قال عليه السلام التكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا
من بهيمة الانعام وزاد في الصحيح الاخير والحمد لله على ما ابلانا وفيها
ايضا ان انت خرجت من منى فليس عليك تكبير وكانه محمول
على عدم حج او الزيادة على الامصار ومن خبر اخر ان التكبير
واجب في دبر كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق وفي صحيح داود
بن فرقد قال ابو عبد الله عم التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير

عن محمد بن يعقوب الكليني في العبارة مجمل يحتمل عقيب كم صلوة
سنت او كم من سنت كون التكبير المعلوم او لفظ الله اكبر
وغير ذلك فلا يمكن بها الثابت ويلز فيما هو المحقق فتامل وايضا
ورد في بعض الروايات في تكبير عيد الفطر مثل رواية سعيد
النقاش عنه عم مثل ما تقدم الا انه قال في آخره الله اكبر على ما رزقنا
الخ وفي مستطرفات ... بن عمار عن ابي عبد الله عم تكبير ليلة الفطر وصبح
الفطر كما يكبر في العشر فلا يبعد ان يكون المراد هنا
الخبر الاشارة الى قول تكبير عيد الاضحى على ما نقلنا في الفطر
ويكون ليلة الفطر وصبحته اشارة الى بعد المغرب والعشاء في
ليلة العيد وعقيب الصبح وصلوة العيد كما هو المشهور ويكون
المراد بالعشر يوم العاشر وما بعده فتامل في تحمل الاخبار تقية
الرخصة في جواز النفر الاول في اليوم الثاني عشر من ايام التشريق وهو
الثاني عشر والافضل ان يقيم الى النفر الاخير في اليوم الثالث عشر
وهو آخر ايام التشريق اذ للنفر الاول الابدان ينفر بعد زوال
الشمس وقبل الغروب وبعد رمي الجمار ذلك اليوم فلا يجوز قبل
الزوال وان جاز الرمي قبل الزوال للاخبار الدالة على ان ما بين
الزوال وطلوع الشمس للرمي كما سيجي وانه مخصوص بالعذر ولان
زرارة ... وما في صحيح جميل بن دراج عنه كان الصاع ... لتقديم ذكره
عم في الفقيه وقال كان ابي عم يقول ... انجا ... ارتفاع
النهار ثم ينفر فاذا فعلت لم ... الجمار يعم قراد بعد



ايام التشريق وحمل الشيخ الاول على الجواز وهو بعيد فان حمل الواجب
على الجواز سيما اذا احتمل السنة المؤكدة بالذي الوضعية كما فعله
في التهذيب غير معلوم وكذا حمله على مطلق التكبير متعللا بانه غير مجموع
فيه فكيف بعد النافلة كما اشار اليه فيه ايضا والخبر غير صحيح في ما
علم بعضي ... فليس ببعيد حذفه وحمله على غير هذا التكبير المشهور مع حمله
على الاستحباب لصحيح بن فرقد المتقدم الدال على عدمه في النافلة ايام
التشريق بعيد وحمل الشيخ ايضا هذه الاية والاخبار على
الندب بخبر عمار بن موسى عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل
ينسى ان يكبر في ايام التشريق قال ان نسي حتى قام من موضعه فليس عليه شيء
وذلك لا يدل على عدم الوجوب بل يدل عليه حيث قيل بعدم الشيء بالنسيان
اذ عدم وجوب شيء عليه اذا نسي لا يستلزم عدم الوجوب وهو ظاهر مع
ان سنده ايضا ضعيف فالقول بالوجوب غير بعيد وان كان
القائل به قليلا مثل السيد وابن الجنيد ولكن روي في زيادات
الحج في التهذيب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلم
قال سألته عن التكبير ايام التشريق اواجب هو ام لا قال يستحب وان نسي
فلا شيء عليه فهي دليل القول بالاستحباب كما هو المشهور وحمل الاخبار
الاول على الاستحباب فتامل ثم الظاهر في الروايات المتقدمة تعيين التكبير
المذكور فيها وما ذكر في ذلك اكثر الاصحاب بل ذكروا غير ذلك كما في القواعد
والدروس والشرايع والارشاد وغيرها ولعله غير واضح نعم في صحيح
محمد بن مسلم عن احدهما عم قال وسألته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم
شيت انه ليس شيء موقت يعني في الكلام فانظر ان قوله يعني ان الكلام

النهار للغروب الشمس وعن نهارها وان قال بعض الاصحاب بوجوب
التاخير عن الزوال لظاهر بعض الروايات المحمولة على الاستحباب
للجمع بين الاخبار فيستحب التاخير عن الزوال للاحتياط ولظاهر
بعض الاخبار والاولى تاخير النفر الثاني واما الدليل على
ما قلناه من عدم جواز النفر الاول الا بعد الزوال وقبل الغروب
فان اقام الى الغروب لا يجوز الخروج فهو انه اخبار صحيحة صريحة
في ذلك مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم قال اذا
نفرت في النفر الاول فان شئت ان تقيم بمكة تبيت بها فلا
باس بذلك قال وقال اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى
فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وايضا صحيحة معوية عن ابي عبد الله
عم قال اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس
وان تاخرت الى اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي
ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده الخ وغير ذلك من الاخبار
منها في خبر ابي ايوب عن ابي عبد الله عم فقال لي اما اليوم الثاني
فلا تنفر حتى تزول الشمس الخ ومثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لا
تنفر في يومين فلا تنفر حتى تزول الشمس الخ فان ادركه المسا
بات ولم ينفر واما ما في بعض الاخبار ما يدل على جواز النفر قبل
الزوال في النفر الاول مثل رواية زرارة عن ابي جعفر عم قال لا باس
ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال ورواية ابي بصير قال سألت
ابا عبد

ابا عبد الله عم عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما
بينه وبين ان تصفر الشمس وليحبس ... لكنها معارضة لما مر للصحيحة
وعن نهارها وقد حملها الشيخ على المضطر للجمع واما كون الافضل التاخير
فلا ذكره الاصحاب مع حصول عبادة كاملة في تمام الايام
ولان الظاهر ان النفر الاول رخصة وقال المفسرون انه تخيير بينه
وبين الافضل كما قال ان اعلنت الصدقة فحسن وان اسررت فهو احسن
وان كان الاكثار احسن وافضل والظاهر الاية هو جواز النفر في الا
اي وقت اراد وقد عرفت التخصيص والبيان في الاخبار الصحيحة لا على
الاصحاب ايضا على الظ والظاهر ان مذهب الشافعي انه جواز النفر
بعد الزوال اذ لا يجوز الرمي الا بعد الزوال ومعلوم عدم جواز
النفر في الاول الا بعد الرمي ونقل القاضي جواز النفر
في الاول قبل طلوع الفجر عن ابي حنيفة ونقل عنه ايضا جواز
الرمي قبل الزوال وبعده مثل مذهب الاصحاب وظاهر الاية
ان الخروج قبل اكمال اليومين بعد الشروع فيهما لا قبل فقول
ابي حنيفة بعيد ويلزم انه ترك الرمي في اليوم الثاني الا ان
يجوز الرمي في الليل وبالجملة الاية مجملة قابلة للحمل بشرط
ما يصلح ان يكون دليلا كالروايات الصحيحة عن الذين قولهم
حجة لمن اتقى اي الذي ذكر في التخيير او الاحكام لمن اتقى قوله
الله لانه الحاج على الحقيقة المنتفع بحجه يعني انه يحج مبرورا
مكفرا للسيئات اذا اتقى ما نهي عنه هذا احد المعاني في التفاسير
الثلثة وفيها اشعار بعدم قبول العبادات من العصاة

مثل قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فتامل والاخران
التخيير لمن اتقى الصيد والنساء يعني الذي لا اثم عليه في التعجيل
هو الذي اتقى الصيد والنساء يعني وطئهن الى [illegible] ما يحرم منهن
في احرامه في كل الحمل ففيه الظاهر وتبليه الذي يساق وقوله ع اي النساء فانه
ظاهر في الواقع والظاهر ان وقت المراد الاتقاء منهما مطلقا عمدا
او سهوا او جهلا لظاهر عموم الاتقاء حال الظاهر اي وقت الاتقاء
هو وقت تحريمهما عليه في زمان احرام الحج وغيره كالذي زمان
احرام عمرة التمتع ايضا على الخلاف بناء على ان عمرة التمتع بعض
الحج لاحق لها فيه فتامل فيه فان الاصل عدم التقييد والشرط
في الاية فكلما نقص فهو اولى ونسب هذا في مجمع البيان الى اصحابنا
وابن عباس وهو المستفاد من الاصحاب بل لم ار احدا فيه خلافا في كتب الفروع
وظاهر الاية خلافه فلذلك لعموم من واحتمال المعنى اتقى عن المعنى
المخصص لذلك المحقق عمومه مع اصل عدم التخصيص وعدم وجوب
الوقوف للنفر الثاني ولذلك نقل هذا المعنى في بعض
الروايات ونسب الى العامة ونقل ايضا عن ابي عبد الله ع من تعجل الى
ماهي هذين اليومين فقد كفر كل ذنب عنه ومن تاخر الى
اجله فلا اثم عليه بعدهما اذا اتقى الكبائر ويحتمل غير ذلك ايضا ولكن
الاية عامة وتخصيص الاصحاب غير ظاهر الوجه والذي بيانه
يصلح لذلك رواية محمد بن المستنير عن ابي عبد الله ع قال
فراى الناس [illegible] اصحابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول حتى

الثاني



في الكافي وفي رواية اخرى الصيد ايضا وفي رواية حماد بن عثمان
عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه
لمن اتقى الصيد يعني في احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر في
النفر الاول وكذا في التهذيب وفي الفقيه ايضا بعض الاخبار
ولكنها لا تصلح لتخصيص القرآن العزيز القطعي لعدم صحة سند
فان محمد بن المستنير غير معلوم الحال وفي الرواية الثانية محمد بن
الحسين المشترك مع عدم العلم بطريق الشيخ اليه ويحيى بن المبارك
المجهول وعبد الله بن جبلة الواقفي ووجود محمد بن يحيى المشترك
فانه في الاستبصار انه كان عاميا مع قصوره في الدلالة ايضا اذ
لا دلالة في كل واحد عليهما معا ولكن بعد ثبوتهما ذلك ليس
والحاصل انه لو لم يكن المسئلة على ما قررناها اجماعية وليس عليها
دليلا سوى ما ثبت ينبغي ان لا يعمل بهما بل يقال بظاهر الاية
في ثبوت التخيير مطلقا والعجب ان ابن ادريس انه قال بالتخيير لمن
اتقى النساء مطلقا والصيد [illegible] جميع محرمات انه ما
يعمل الا بالمتواتر وما يخص القرآن المتواتر بغير المتواتر الا بدليل
مثله وكذا عن صاحب مجمع البيان حيث قال فلا اثم عليه لمن
اتقى الصيد الى ان ينفر النفر الاخير وما يحرم على المحرم في احرامه ولو لم يتق
فلا يجوز له النفر الاول فان الظاهر ان الشرط اي الاتقاء
المقدم على النفر الاول لا الحصول الى بعده وهو ظاهر ولا يترك

عليه ما في صحيحة معوية بن عمار وقال الشيخ لمن تعجل في يومين ان يمسك
عن الصيد حتى ينقضي اليوم الثالث فيمكن حملها على الاستحباب
ويكون ذلك بعضها او مجمع البيان انه بعيد واتقوا الله اي
اجتنبوا معاصي الله واعلموا انكم اليه تحشرون اي
تحققوا انكم تعودون تجمعون اي الموضع الذي يحكم الله بينكم ويجازيكم
على اعمالكم ففيه تحريص وترغيب وتخويف وترهيب التاسعة
واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي
للطائفين والعاكفين والركع السجود البيت في اللغة
والمنزل والمراد بهنا البيت الحرام اعني الكعبة والمثابة الموضع
الذي يثاب اليه من ثاب يثوب مثابة ومثابا اذا رجع او موضع
الثواب اي يثابون بحجه واعتماره كذا قال القاضي وفيه
[illegible] بما ذكروه او لانه موضع الاستحقاق للثواب بالعبادة
عليه والايات كثيرة فان القران العزيز مملو من جزاء
بما كنتم تعملون وقلما يوجد صفحة في المصحف لم يكن
فيها ما يدل عليه وكذا الاخبار النبوية والامامية
المتواترة بل العقل ايضا يدل عليه فتامل والطائفين الدائرين
حول البيت والعاكفين المقيمين على الشيء اللازمين له والركع جمع
راكع والسجود جمع ساجد والتنكير ومثابة مفعول جعلنا وامنا

عطف

١١٨

عطف على مثابة وللناس متعلق بمثابة او بمحذوف صفة لها واتخذوا
بتقدير وقلنا اتخذوا عطف على جعلنا ومصلى مفعول اتخذوا
ومن يحتمل التبعيض متعلقا به بمعنى اجعلوا بعض المكان القريب
من المقام او بنفس مصلى او للابتداء او للتبيين وكونها زائدة
احتمال بعيد جدا والعهد هنا الامر كما صرح به قال القاضي اي امرناهما
ولعل المعنى كون البيت معبدا فيمكن فهم وجوب عبادة عنده
ولعلها تكون الطواف وصلوته وباقي المناسك كلها اذ لا قائل
بغيرها وكونه موضع امن فيمكن فهم وجوب جعله كذلك فلا يؤخذ في
لمن التجأ اليه من الجناة خارجا عنه كما قال الاصحاب وابو حنيفة
على ما نقل عنه القاضي ولكن فيهما تامل اذ يمكن كون المثابة
بمعنى المرجع وامنا بمعنى اذا امن من العذاب في الاخرة فان
الحج يجب ما قبله على ما نقل وبمعنى ان لا يتعرض له بالخراب ولا الاهل
بالاذى يحتمل [illegible] نعم ذلك يحتاج الى شيء اخر فان اسقاط حق
مطالبة الله والادمي [illegible] بهذا بعيد مع انهم يقولون بذلك
اذا التجأ الى الحرم لا انهم في الاية الا الملتجي الى البيت الا ان
يقال الملتجي الى الحرم ملتجي الى البيت او يقال انه المراد بالبيت
هو الحرم لانه المنزل والمثابة والمرجع لكنه بعيد الا ان الاصحاب
ما يدل عليه والاخبار يحتمل دل على انه المعنى في الاية وكانه
لا خلاف عندهم كما يدل عليه ومن دخله كان امنا كما يجي

وكذا قوله تعالى رب اجعل هذا بلدا آمنا ولكن في الدلالة تامل
فتامل الا ان لهم روايات خبيثة وكون الصلوة المخصوصة
في المقام المخصوص وكان المراد به ما هو المتعارف والطلب
للصلوة الان اي الحقيقي لا اتصل فيه وهو ان علم بعض الاخبار
ايضا او جعله الحرم فيكون من للتبعيض ويكون المراد البعض المخصوص
وهو المقام الان فيفهم وجوب صلوة وكونها في المقام وهي
ركعتا الطواف فيه اذ لا وجوب لغيرها ويدل عليه الاجماع والاخبار
ايضا وايجاب تطهير البيت على ابراهيم واسمعيل للطائفين
حوله والمترددين وللعاكفين والمقيمين او المعتكفين بالمعنى
المتعارف للاعتكاف وللمصلين فيه من الاصنام والاخباث كما في الوجيز
بعض الصحابة فيه وجواز ان النبي عن ذلك حيث جعلها تعظيما
وغيرهما وكذا في قوله تعالى انما المشركون نجس ووجوب تعظيم
شعائر الله وقوله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة فيهم
مشكل لان وجوب الازالة عليهما في البيت على تقدير تسليم شمول
التطهير للنجاسة فان احتمال التطهير من الاصنام بل هو الغالب
احتمال راجح ومع كون التعليل لا يستلزم الوجوب على غيرهما حتى
الناس كلهم الاصل براءة وقد مر البحث في انما المشركون نجس ووجوب
تعظيم شعائر الله بحيث يشمل وجوب الازالة مطلقا على العموم
وصحة الخبر واستناده غير معلوم وكان تطهيرها من النجاسة المتقدمة
لا خلاف فيه ولا دليل على غيرها الثامنة ان الصفا والمروة
والتغاير



من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما
ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم بهما كانا جبلين بمكة قريبين
في المسجد الحرام وهما الان دكتان معروفتان هناك والحج
هو القصد لغة وشرعا قصد البيت على الوجه المخصوص المبين في
الفقه والعمرة لغة الزيارة وشرعا زيارته كذلك ايضا جمع شعيرة
وهي العلامة اي هما من اعلام مناسك الحج ومتعلقاته والجناح هو
الميل عن الحق والطواف هو الدوران حول الشيء والذي هو المفهوم
هنا هو السعي بينهما وقيل التطوع هو التبرع بالنافلة في الطوع يعني
الانقياد والمراد بالشاكر هنا الذي يجزي بالشكر فسمي مجازاته
شكرا مجازا كالثواب لمقابلتها فان تعالى الله واثابته لعبده
على الطاعة تسمى الشكر ويعمل معاملة الشاكر فكانه شاكر
واصل يطوف يتطوف قلبت التاء طاء وادغمت ونصب خيرا
اما لانه صفة مصدر محذوف اي تطوعا خيرا او لانه قائم
مقام المصدر المضاف اليه اي تطوع خير فحذف المضاف واقيم هو
مقامه واعرب باعرابه او مفعول يتطوع فانه متضمن معنى فعل واعراب
الباقي ظاهر والمعنى انهما من معالم عبادات الله فالذي يحج او يعتمر
فلا حرج ولا ميل عن الحق الى الباطل لو سعى بينهما على الطريقة
المنقولة عن الشارع ومن الذي يخير زائدا على ما وجب عليه من الحج والعمرة
وبفعل الخيرات فان الله يجازيه ولا تضيع سعيه فانه مجاز ومحسن وعليم بالمحسنات
فيجازي بهما وانه لا يليق بحاله عدم اثابته في فعل

خير اطمعا لذلك لانه كريم فيمكن الاستدلال به على جواز الزيادة في
الطواف والسعي على الواجب والموظف بل جميع الخيرات والعبادات
حتى تكرار الصلوة والصيام والحج كما هو العادة في الخضوع وبعد
الميات فتامل وعلى كون السعي بينهما عبادة لانه قال من شعائر
اسماء محل العبادة والذي يظهر في السوق ان تلك العبادة
الطواف والسعي بينهما ونفي الحرج والاثم لا ينافي الوجوب الا ان
لا يفيده ايضا ولكنه ثابت بغيره واختيار هذا اللفظ المشعر
بالاباحة لعل المسلمين تحرجوا كذلك على ما روي انه كان عليهما اصنام
في الجاهلية واهلها كانوا يطوفون بهما ويمسحون تلك الاصنام وكان
ذلك اعمالا وقيل اي الخلط الباطل بالحق كانوا يعبدونها كذلك
ولما انكسرت الاصنام زال ذلك ولكن ما كان للمسلمين علم انه
فيتحرجون عنه ما كانوا فانزلت ليرفع عنهم ذلك وان شاء ثانوا
وعليه لا انه يعلم ان يتكم الخير وانتم انكروان المتعبدون فيعلم
الذاكرين تحلقوا واهل الجاهلية فيما يعني كون نفي تطوع في قول الله
الذي هو الطاعة يعني انه فعل ذلك فعلا خيرا واحسانا وانه لا يضيع
اجركم لعلمه وقد اثبت على ذلك ولكن حسبنا التطوع بمعنى الطاعة مطلقا
واجبا او مندوبا لا بالنافلة خاصة فانه في الاصل التطوع وهو
الانقياد كما مر وهو متحقق في النفل والواجب واما وجوب ركعتي
وكيفيته كما نقول به اصحابنا في الحج والعمرة مطلقا فبانضمام ال

لا السنة



لا السنة فيه نفعه في النبي والائمة عليهم ولعله باجماع الطائفة ايضا
واحتج مالك والشافعية على الركنية بقوله صلى الله عليه وآله
اسعوا فان الله كتب عليكم السعي اي فرض عليكم السعي بينهما
كذا في ردف وانت تعلم انه لم يدل على سوى الوجوب واما كونه
ركنا بحيث لو ترك عمدا فيبطل الحج والعمرة فلا ولا الاثم فيه عليه ثم
يدل على انه واجب لا يبدل الدم فقول ابي حنيفة انه واجب يتدارك بالدم باطل
لانه تعالى اعلم الوجوب مثل الخبر والاجماع تعاقوه وقوم اخر العقد يفيد عنه
فيدل عليه الخبر والاثم ايضا الخبر عن ان الطواف في الخبر انه فرض بالقرآن
فيكون المراد بانهما في شعائر الله انهما في علامات العبادة الواجبة
وهو السعي بينهما وبانه لا جناح انه صدقة واجبة عليكم فتقبلها كما
روي في اية القصر صدقة عليكم فاقبلوه وهل يحل لاحدكم
ان يرد عليه صدقة اي لا يجب بل يغتاظ فيحرم عدم القبول فيجب
بالاية وان لم يدل بوجوبهم بالاية فلا يضر لما ثبت بالسنة من ادلة
الوجوب وهي كثيرة في جملة عدم الخلاف عندنا لم ننقلها وكذا نقل
في مجمع البيان عن ابن عباس وانس وابي حنيفة انه تطوع والطاعة
بمعنى السنة لكن بعيد في الكشاف وفي القاضي انه واجب عند ابي حنيفة ايضا
وسنة عنده بما حيث نقل فيهما عن احمد انه سنة وكذا عن انس وابن عباس
محتجا بقوله فلا جناح فانه يفهم منه التخيير بعد الكلام بها وانت تعلم
عدم دلالة التخيير على السنة ولعل وجهه ان الطواف بعض الحج لقوله التخيير عرفا
بمعنى جواز الفعل والترك وعلم الرجحان من كونه من شعائر الله وغير ذلك

ثبت تحريم الصيد مطلقا قتلا واصطيادا واغلاء فلو اشارة
ودلالة بالاجماع والاخبار ويمكن ادخالها في الاية بتكلف بعيد ومن
قتله منكم متعمدا او ذاكرا انه محرم ويحرم عليه قتل الصيد فجزاء
مثل ما قتل من النعم اي فعليه او فالواجب عليه او فوجب عليه جزاء او فجزاء
مرفوع بالابتدائية اي الخبر بها او الفاعلية بمضاف لمثل ما قتل ومثل
مثلها وقتل صلته والعايد مفعوله المحذوف وفاعله ضمير من ومن
النعم بيان مثل اي كفارة قتله ما يماثل ما قتله من جنس النعم وقرئ
مثل بالرفع وجزاء بالتنوين فهو صفة جزاء لا ابهام له بالنسبة الى النوع
بالاضافة لان ما كغيره ويحكم به صفة فمثل فظاهره ان المراد بالمثل
في الهيئة والجثة في الجملة لبيان المثل بالنعم لا في القيم كما هو مذهب
ابي حنيفة ولابد الحكم به ذوا عدل منكم على كونه المراد القيم لان
المماثلة الخلقية ظاهرة للحس فلا احتياج للحكم العدول لان الانواع
قد تتسم وتماثل بعضها بعضا فيحتاج التمييز الى حكم العدول وان في القيم
قد يراد بحكم ذوا عدل على تقدير الاشتباه مثل ان قتل صيدا
وما علم قتله لعدم العلم به فيعلم بحكم العدول والحاكم لا الى المتكلم
والبايع كالتقويم لا يتم الا به على كون المراد المماثلة في الخلقة والا فسوى
فدلالة الحكم به على كونها في العدالة والقيم ولانه يلزم التخيير بين الامرين
الاخرين فقط على تقدير عدم بلوغه فيما قتل قيمة بدنة كما هو مذهبهم فيلزم
اسقاط قوله مخير بخ وبالغ ولهذا ذهب اليه اكثر الفقهاء و

هديا



هديا اذ غالب اطلاقه على الحيوان او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك
صياما فانه كالنص في ان اعتبار الاول يوجب الجزاء والمثل
في الخلقة لانها فيما والانها صريحة في التخيير مطلقا وليس كذلك
كذلك لو قال او عدله نعم يكون قيمته قيمة الصيد المعتبر اي الوجود نادرا
وفيه ما مر تنبيه على اعتبار العدالة في الشهود والراوي وانه لا بد وان
يكونا من المسلمين ولا يكفي العدل من غيرهم فافهم ولفظ الحكم يدل على ان
المراد الحاكم ولكن التعدد يأباه والظاهر انه يكفي الشهود بدون الحاكم
والاطلاق الحكم على الشهادة غير بعيد وفيه تنبيه على عدم اعتبار حكم
الحاكم مع الشهادة بل يكفي مجرد الشهادة باعتبار ذوي الوضع مع
الشهود يحتاج الى الدليل كاعتبار الحكم معهما في مثل الدعوى على
الميت فافهم هديا حال من جزاء او ضمير به وبالغ الكعبة صفة هديا
لان اضافته لفظية ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بمكة بالحزورة بفناء الكعبة كذا في الرواية
ان كان في كفارة العمرة ويشعر به انه العمرة وبمنى ان كان في كفارة
الحج للرواية بل للاجماع والظاهر ان مجرد الذبح لا يكفي بل لابد من
التصدق به لانه عوض ما قتل فلا يحصل العوض بمجرد القتل والذبح
ولان المتبادر ذلك ولوجوب الاطعام والتخيير وكانه لا خلاف عندنا
وعند الاكثر وعند ابي حنيفة يكفي مجرد الذبح
المتفق مع البراءة الاصلية اخذا بظاهر الاية
على تقدير الاضافة البيانية او كفارة طعام مساكين عطف على جزاء
خبر مبتدا محذوف وفيه يؤيد الكفارة وعدمها ولو كان طعام بدلا او
لعموم الجزاء الذي هو المثل وبعضهم

ثم نقلها الى الاوساط بما يطعمون وهو البر مُدًّا او يعطى لكل مسكين مد او
نقص من ستين لا يكمل ولو زاد لا يعطى هكذا قال الاصحاب في الاول
ظ والثاني كانه للاجماع والاخبار او عدل ذلك صياما مقصدر
ما يساوى طعام مساكين صيام يوم لكل مد بعد التقويم او الفض على
البر فيصوم على الطعام لكل مسكين يوما ليذوق وبال امره كانه متعلق
بمحذوف اي الحكم ذلك من الجزاء او الطعام او الصوم ليذوق ثقل ذلك
ثقل فعله وسوء عاقبته بهتك حرمة الاحرام عفا الله عما سلف من قتل الصيد
محرما على الاعادة مع الكفارة او مع التوبة فقط مع العجز في المرة
الاولى وقيل اي عما سلف في الجاهلية او قبل التحريم فعلم انه لا يحتاج
الى العفو لعدم المنع ومن عاد فينتقم الله منه اي ومن عاد الى قتل
الصيد عمدا بعد ان قتله كذلك ينتقم الله منه يعني في الآخرة فلا يعفو
عنه بكفارة وغيرها بل لا بد له من الانتقام فهو مقابل لقوله
عفا الله عما سلف فالظاهر عدم سقوط الكفارة لعموم قوله ومن
قتله متعمدا اذ لا شك في دخوله تحته وليس ما يصلح ان يخرج عنه الا قوله
فينتقم الله منه وهو لا ينافيه اذ يمكن الجمع بين الانتقام ووجوب الكفارة
لعظم الذنب وبالجملة ظاهرها العموم حتى يعلم المخصص ولكن فينتقم الله منه لعدم
لعدم المنافاة وذكر فيها دليلا على الانتقام فقط بلا الكفارة
وايضا صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه
جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر

لم يكن



لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الآخرة ويحمل على العمد
بقرينة الآية والرواية ورواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن
ابي عبد الله ع قال اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه الكفارة
فان اصابه ثانية خطأ فعليه الكفارة ابدا اذا كان خطأ فان
اصابه متعمدا كان عليه الكفارة وان اصابه ثانية متعمدا
فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة يدل على السقوط
وكذا رواية حفص الاعور عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب
المحرم الصيد فقولوا له هل اصبت صيدا قبل هذا وانت محرم
فان قال نعم فقولوا له ان الله ينتقم منك فاحذر النقمة فان قال
لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد ولا يبعد الحمل على العمد فتأمل
وقد اشار الى تخصيص الصيد بصيد البر بقوله احل لكم صيد البحر
اي احل لكم ما يصاد في البحر او الاصطياد فيه لكم وانتم حرم والاخير
وصيد البحر هو الذي لا يعيش الا فيه وهو الذي كله الا ما خرج به
مثل ما لا فلس له من السمك بالاجماع والتفريع الحل والحرم للمحل
والمحرم وطعامه اي طعام البحر يحتمل ان يكون المراد بالصيد
الاصطياد وهنا الاطلاق بالصيد بالاصطياد والانتفاع به
او بالاول الجديد وبالثاني اليابس القديد ويريد متاعا لكم
تمتيعا للحاضرين فنصبه لانه مفعول له وللسيارة عطف على
لكم اي وللمسافرين يتزودونه فيأكلونه فيحدد بعده وحرم
عليكم صيد البر اي الصيد او الاصطياد ما دمتم حرما فيعد الاول حرم
على المحرم ايضا ما صاده المحل وان كان في غير [illegible] على
حله لعموم تحريم الصيد على المحرم مطلقا سواء صاده او صيد له

على التحريم مطلقا لاحلالهم واخبارهم وكذا ما قتله المحرم على
الكل لانه بمنزلة الميتة على الاكثر فتامل ما دمتم حرما اى محرمين
قد علم ان الصيد هو صيد البر لا مطلقا فكانت الاولى
مجملة مبينة بقوله احل لكم صيد البحر وبمفهوم قوله صيد البر
وللصيد احكام وتفاصيل في غير هذا المحل ثم اشار الى التقوى والخوف
من الله الذي اليه المرجع والحشر والى تعظيم البيت بانه البيت الحرام
وانه قيام للناس اى سبب انتعاشهم وسببا لمعاشهم ومعادهم لكونه
مرجع الخلق وامنا فيه الضعيف بالحج فيه والتجار بتوجه اليه الحاج وكذا
الشهر الحرام والهدي والقلائد بقوله تعالى واتقوا الله الذي اليه
تحشرون جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر
الحرام والهدي والقلائد وتفسيرها سيأتي الى قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا
امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا
ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اى لا تحلوا
محرمات الله حلالا ومباحا ولا العكس يعني لا تتعدوا حدود الله فعلى
هذا تحمل الشعائر على المعالم اى حدود الله واوامره ونواهيه
وقيل فرائضه وقيل هي جميع شعائر اعلام الحج ومواقفه يعني لا تحلوا
ترك مناسك الله حلالا فتتركوها وقيل المراد دين الله لقوله ومن
يعظم شعائر الله اى دينه ولا الشهر الحرام اى لا تحلوا الشهر الحرام
بالقتال فيه او بالنسيء يريد جميع الاشهر الحرم ولا الهدي اى لا تحلوا ما يهدى

الى الكعبة



الى الكعبة او مطلقا جمع هدية كجدي في جمع جدية السرج ولا القلائد اى لا
تحلوا ذوات القلائد من الهدي جمع قلادة وهي ما تقلد على عنق
الهدي علامة لكونه هديا من النعل وغيره وذكر الهدي ذي القلائد
بعد ذكر الهدي لانها اشرف الهدي فهي من القلائد او لانه
ضمن الشعائر ثم في الهدي ثم صرح بالنهي عنها خصوصها تاكيدا
ويحتمل ان يكون المراد نفس القلائد وجعلها غير حلال المنع عدم اعتقاد
مشروعيتها او استحبابها وعدم اخذها والتصرف فيها ان كان
تملك له قيمة او يكون النهي عنها للمبالغة عن النهي عن ذي القلائد
في الهدي نظيره ولا يبدين زينتهن ولا امين البيت الحرام اى لا تحلوا
التعرض لقاصدي البيت والحال انهم يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا
يطلبون من الله الثواب والفضل ورضاه عنهم في الاخرة ويحتمل ان يكون
المراد بالفضل الرزق بالتجارة في الدنيا وبالرضوان عن رضاه في الاخرة
او كلاهما في الدنيا وعلى الاول فائدة الحال الاشارة الى علة المنع
والمبالغة فيه مع عدمها يحتمل جواز التعرض له فتامل فيه وعلى
الثاني كونها تلك غير ظ ويحتمل ان يكون للاشارة الى انه وان كان
قصدهم مجرد الدنيا لا الاخرة لا يحل التعرض لهم حرم التعرض فكيف
اذا كان مقصودهم الاخرة فهو ابلغ ويؤيده انه قيل نزلت في الحطم
وحجاج اليمامة لما اراد المسلمون ان يتعرضوا لهم بسبب انه
كان فيهم الحطم شريح بن ضبيعة وكان قد استاق سرح المدينة وكان
قصدهم مجرد الاتيان بمكة انهم في زي [illegible] الآية فنسخ بقوله
واقتلوهم المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم [illegible]

المعاون على الشيء كالفاعل في الخير والشر كما هو المشهور في الخبر ان
الدال على الخير كفاعله وفيه ايضا ان المتصدق لو تداولت عليه الكثرة
الايدي ثم دفع الى المتصدق يكتب للكل ثواب المتصدق من غير
نقصان شيء عن صاحبه فتامل واتقوا الله ان الله شديد العقاب
فيجب التحرز عنه باجتناب جميع مناهيه من المعاونة على الاثم وغيره ويترك
الانتقام بغير ما يستحق الثالثة واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا
بلدا امنا وارزق اهله من الثمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر
قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير فيها
دلالة على جواز الدعا بالكون مرغوبا فيه مندوبا اليه اذ الظاهر ان
ابراهيم عليه السلام يتعلق الدعا بكون البلد امنا وبالرزق للمؤمن بالله
واليوم الاخر حيث جعل ومن امن بدلا من اهله مطلقا تقيا كان او غيره
الا اذا كان كذلك لا يتعلق النهي كافرا ايضا مطلقا كما التعريف في قوله
ومن كفر فامتعه قليلا اي زمانا قليلا او تمتيعا قليلا وهو مدة حياته في الدنيا
او متاعا قليلا وهو متاع الدنيا وكل ذلك قليل بالنسبة الى متاع
الاخرة فكيف ما حصل منها للكفار وفيه تنبيه من سقوط اعتبار ما
عند الله وفيه اشعار بعموم التخصيص في مطلقه مطلقا فيمكن
اعطاء بعضهم سوى ما ثبت منعهم في الزكوة وبما عليه الاجماع كما ذكر
في باب الوقف والوصايا وغيرهما محل ذكره فان اردت فارجع اليه وتامل
فيمنع الحكم في اعطاء غير اهل الحق الاستفاد في الوردي بعينه والله اعلم الرابعة

الاية



الاية التي بعدها اعني واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل
ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم اي يقولان ربنا وقد قرئ
به حال جملة ابراهيم واسمعيل وقرئ بيا الفاعل الا التصنيف يتعلق الاخرى
به اي ربنا اثبنا على هذا البنا انك سميع لدعائنا عليم
بمصالحنا ونياتنا ان هذا البنا ما كان الا لك دلالة على كونه
مندوبا ومرغوبا عند الفراغ من العبادة كما قال في مجمع البيان فيه دلالة على
انه يستحب التعقيب وعن بعض الادعية عند الفراغ من جميع العبادات
وانظر في الاية التي بعدها اي ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة
مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم
تنبيه ودلالة على جواز التوبة وطلب قبولها من غير ذنب لانهما معصومان
وقد طلبا الاجابة ودلالة على جواز الدعا للمسلم بان يجعله مسلما
اما باعتبار الزيادة كما قال في فوائد المعنى زدنا اخلاصا واذعانا
لك او باعتبار الاستمرار في الاستقبال اي قالا ربنا واجعلنا
مسلمين مستقبل عمرنا كما جعلتنا فيما مضى بان توفقنا
وتفعل بنا الالطاف التي تدعونا الى الثبات على الاسلام كما قال
في مجمع البيان قال فيه سواء كان الاسلام الانقياد لامر الله او الخضوع
والاقرار بجميع ما اوجب الله وسواء كان الاسلام والايمان واحدا عندنا وعند
المعتزلة واشعر لقوله ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وفيه تامل اذ يلزم دخول العبادات في الاسلام
والايمان عند اصحابنا ايضا مع انه ليس كذلك كما ذكره صاحبه في تفسيره

يؤمنون بالغيب لان عند المعتزلة الاعمال داخلة في الايمان وقد قال بها واحد عندهم وعند اصحابنا وقد ذكر ذلك البعض في تفسير يؤمنون بالغيب فتأمل وكذا علم جواز الدعا للذرية قال القاضي وخصا بعضهم اي بعض الذرية لعلمهما بان في ذريتهما ظلمة وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلي على الله فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا انتهى وفيه تأمل اذ يفهم من قوله ظلمة انه اخذ الاسلام خلاف الظلم وهو الكفر او الفسق فيقابلهما الايمان والعدالة وفي قوله وعلما ان الحكمة الخ ان الاخلاص وغاية الاقبال الكلي بحيث لا يمكن مع الاتفاق عليه المعيشة فليست مطلوبة للشرع فان الكل مع بعد هذا المعنى عن الفهم ويمكن ان يكون مطلوبا في الكل في كل احد شيئا مثلا من زرع الفوجه الكل على وجه بحيث يجمع من شغله وقصد الشغل لذلك الشغل بان يقصد معيشته ومعيشة عياله وبقاء النوع وكذا في الحاجي وغيره فيقصد بقاء النوع ومعاونة بعضهم بعضا بل النوع بعضهم لعباداتهم بهذه الاعمال مثل طلب العلم وغيره فلكل الاخلاص مع الاقبال الكلي على الكل الاجل لسوابق الظاهر بعون يقتضي عدم الاتفاق ولعل النزاع معه لفظي وليس في هذه الايات غير الاحكام ما يعتد به واعتنا ذكرت تعالى اسم الكتاب الخ



كتاب الجهاد والايات المتعلقة على انواع الاول في وجوبه وفيه الاولى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون اي فرض الله تعالى واوجب عليكم الجهاد مع الكفار والحال ان ذلك شاق عليكم فاطلق المصدر على المفعول للمبالغة بمعنى انه مخالف لطباعكم وصعب عليكم ووجهه ان البشر خلق على ان يحب الشهوات والحبوب والمستلذات والجهاد ينافي ذلك كله او يكون بمعنى انه كان كرها لكم قبل التكليف والامر به او يكون بمعنى الاكراه مجازا كانهم اكرهوا عليه لشدة مشقة مثل حملته امه كرها ووضعته كرها وعسى ان تكرهوا معناه تكرهوا شيئا في الحال اما بالنظر الى الطبع وهو خير لكم في المآل كما تكرهون الجهاد لما فيه من المخاطرة بالروح وهو خير لكم لان الجهاد احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة مع ثواب المجاهدين واما الشهادة والجنة في الحال من غير انتظار للقيامة كما هو مشهور في الشهداء وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم لانه يمنعكم عن السعادات الدنيوية والاخروية وكذا جميع التكاليف والعبادات المقربة والمناهي المبعدة المهلكة والله يعلم مصالحكم ومنافعكم وما يضركم وما ينفعكم فيمنعكم عن المضرات ويرغبكم في المنافع والفوائد وهي مخفية عليكم بظاهر نظركم وما تعلمونها لقلة تدبركم وكثرة الشهوات

[illegible]

التي تستر بها والكسل الذي يزين عدمها ولوازم البشرية التي تعكسها
فهي صريحة في وجوب الجهاد على الاجمال والتفصيل ببيت في كتب الفقه
الثانية يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن
سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله
والفتنة اشد من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم
ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم
في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اى يسئلونك يا
محمد عن القتال في الشهر الحرام هل هو جائز ام لا والسائلون اهل الشرك
على جهة التعيير على المسلمين باستحلالهم القتال في شهر رجب بناء على
زعمهم لا حقيقة كما ينبغي في سبب النزول وقيل السائلون المسلمون ليعلموا
الحكم فقتال بدل عن الشهر بدل الاشتمال اذ الزمان مشتمل على ما فيه
قل ان القتال في الشهر الحرام ذنب كبير واثم عظيم لكن الصد عن سبيل الله
اى المنع من الحج وغيره من العبادات كما تفعلون والكفر بالله
وصد المسجد الحرام واخراج اهل المسجد من المسجد الحرام كما اخرجتم المسلمين
من مكة حتى هاجروا الى المدينة اكبر واعظم ذنبا ووزرا عند الله
فصد نكرة موصوفة مبتدأ وكفر كذلك عطف عليه والمسجد الحرام
كذلك بتقدير صد ويحتمل عطفه على سبيل الله وفيها قصور لانحذف

الى اعادة الثاني المضاف

اي عطف عليه



المضاف وابقاء المضاف اليه مجرورا مع كون المقدر المعطوف
قليل بل غير معلوم الوقوع والفصل بين المجرور وما يتعلق
به بالمعطوف عليه بعيد وقيل عطف على المجرور في به
اى وكفر بالمسجد الحرام فعطف على المجرور من اعادة الجار وهو جائز بل
واقع في القرآن العزيز مثل قوله تعالى تسائلون به والارحام بجر الارحام
فقول من قال انه ضعيف باطل فانه من السبعة المتواترة وفي اشعار
الفصحاء ايضا واقع فينبغي القول به اذ لا دليل على نفيه لا عقلا ولا نقلا وما
ذكره من انه يلزم العطف على ما هو كبعض الكلمة لا يصلح دليلا على الحيثية
بل يلزم تاويل الآيات والاشعار والكفر بالمسجد عدم اعتقاد كونه معبدا
والفتنة اى الكفر فانه فتنة في الدين اكبر من القتل الذي وقع في الشهر الحرام
من المسلمين ولا يزالون يقاتلونكم يعني ان الكفار يقاتلونكم ايها
المسلمون دائما حتى يرجعوكم عن دينكم ان قدروا على ذلك
ومن يرتدد من المسلمين عن دينه ولم يتب حتى مات على الارتداد
فاولئك صارت اعمالهم باطلة كأن لم تكن ولم ينتفعوا بها
في الدنيا والآخرة وسمي ابطالها حبطا لانه في الاصل كالداء اذا
الكلأ الماشية يلحقها الفساد في بطنها ويقال حبطت الابل تحبط
حبطا اذا اصابها ذلك قاله في مجمع البيان وقال فيه ايضا معناه
انها صارت بمنزلة ما لم يكن لايقاعهم اياها على خلاف الوجه المأمور به

لان احباط العمل وابطاله عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الذي
يستحق به الثواب وليس المراد انهم استحقوا على اعمالهم
الثواب ثم حبطت لانه قد دل الدليل على ان الاحباط على هذا
الوجه لا يجوز اقول المشهور بين الاصحاب ان مذهب الاحباط
والتكفير باطل وقد ادعي عليه الاجماع وقد استدل عليه في التجريد
سلطان المحققين بدليل عقلي ونقلي اما العقل فهو انه لا معنى
لكون ذنب قليل محبط لعبادة عظيمة وبالعكس حتى لو فعل
الانسان دائما جميع العبادات الى قرب موته ثم اذا فعل
ادنى صغيرة يبطل تلك بالكلية ويستحق به العقاب الدائم وبالعكس
وهو ظاهر البطلان وهو مذهب بعض المعتزلة واما اسقاط المساوي
بالمساوي وابقاء الزيادة كما هو مذهب البعض الاخر منهم فلا
يدل دليل العقل عليه واما النقل فهو قوله فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وفي دلالته نظر تامل
اذ من فعل خيرا واسقط له به عقاب يصدق انه راه وبالعكس
وبالجملة الاخبار والايات متظافرة في وقوع الاحباط فانكاره مشكل جدا
لا يمكن فلابد من التاويل لو صح عدم جوازه والتاويل الذي
في مجمع البيان غير واضح اذ لا معنى لوقوع الفعل على وجه
لا يستحق فاعله الثواب والمدح الا الاتيان على الوجه المامور به

شرعا

شرعا يعني الاتيان به مع جميع الشرائط المعتبرة في صحته
حين الفعل وقد فرض الاتيان على هذا الوجه ثم ارتد
ومنع هذا الاتيان في جميع الصور التي اطلق عليه الاحباط
بعيد ومعلوم ان عدم الارتداد فيما بعد ليس من شرائط صحة
الفعل حين ايقاعه ذكره القاضي بل بطلها عند الاصحاب
الا ما نقل عن الشيخ الطوسي انه يبطل الحج بالردة وضعفه الاصحاب
وهذه الاية ايضا على ضعفه وعلى تقديره ايضا لا ينبغي توقفه على التوبة
كما يظهر من مجمع البيان والظاهر ان هذا التاويل انما يصح على ان
المسلم ما ارتد ولكن ذلك غير واضح وايضا انه ما يجري فيما اذا
كان احباط بعض الاعمال البدنية بالبعض مثلا ان شرب الخمر
يحبط كذا او كذا او الزنا كذا او كذا او ان الصلوة تكفر ذنوب
كذا او كذا او الحج كذا او كذا او غير ذلك مما لا يحصى فلا يبعد حمل قول
الاصحاب ببطلان الاحباط والتكفير على الذين ذكرناهما
في الاول وادعينا ظهور بطلانهما وان ارادوا غير ذلك فغير واضح
الدليل كما عرفت نعم يمكن ان يقال لا استبعاد فيما نحن فيه
ان يستحق الانسان ثوابا ويكون وصوله اليه موقوفا على عدم
صدور منافيه عنه من الردة او يكون البقاء على الايمان شرطا
لاستمراره وانتفاعه به ويكون الاحباط عبارة عن عدم ذلك

فدلت الآية على تحريم القتال والجهاد في الشهر الحرام وتحريم الصد
عن سبيل الله وما عطف عليه وعلى التحريض والترغيب على القتال
وعدم جواز الارتداد وعلى ان الاحباط بالردة موقوف على
الموت عليها كما هو مذهب الشافعي فمذهب الحنفي هو انه
الاحباط مطلقا وان رجع ذكره في خلاف ظاهر الآية
سيما مع القول بالمفهوم كما هو مذهبهم وعلى قبول توبة المرتد
حيث قيد الخلود بالنار بالموت على الارتداد والكفر وهو
اعم من الفطري فلا يبعد القول بقبول توبة الفطري ايضا بمعنى
صحة عباداته واستحقاقه الجنة دون خلود النار كما هو مقتضى
العقل لانه مكلف بالعبادات والايمان وهو بدونهما
محال على الله تعالى ولا ينافيه عدم سقوط بعض الاحكام مثل القتل
بدليل شرعي واما النجاسة فيبعد الآن ان يقال بالنسبة الى غيره
واما بالنسبة الى نفسه فيكون طاهرا اذ لا معنى لنجاسته مع صحة
عباداته المشروطة بها كما رجحناه الآن ان يقال ان الآية
نزلت في اوايل الاسلام وما كان هناك مسلم فطري وقيل
في سبب نزولها انه بعث رسول الله صلى الله عليه وآله سرية
من المسلمين وامر عليهم عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمة
النبي صلى الله عليه وآله وذلك قبل قتال بدر بشهرين ليترصد عيرا لقريش
فوجدوها وفيهم عمرو ابن الحضرمي وثلثة معه فقتلوه واسروا

اثنين



اثنين واستاقوا العير وكان فيها تجارة الطايف وكان ذلك
في غرة رجب وهم يظنونه جمادى الآخر فقالت قريش
استحل محمد الشهر الحرام فشق ذلك على اصحاب السرية وقالوا
ما نبرح حتى تنزل توبتنا فنزل ورد رسول الله صلى الله عليه
وآله العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله
الغنيمة وهي اول غنيمة في الاسلام والسايلون هم المشركون
كتبوا اليه تعييرا او تشنيعا وقيل ان تحريم القتال في الشهر
الحرام وعند المسجد الحرام منسوخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وفي صلاحية
الاخيرة للناسخية تامل اذ ليست بصريحة في كل مكان وكل زمان
وفي الاولى بالنسبة الى الثاني كذلك وبعد التسليم التخصيص خير من
النسخ وانما بعض احكامها باقية فلا يكون منسوخة قال
في مجمع البيان وعندنا انه على التحريم فيمن يرى لهذه حرمة
ولا يبتدئونا فيها بالقتال فيكون التحريم مخصوصا
بهذين بدليل من اجماع او خبر وتركنا تفصيل احكام القتال
لوضوحها في الكتب الفقهية مع عدم الاحتياج اليها ولهذا
تركنا اكثر الآيات المشتملة على بعض احكام الجهاد ولكن
ذكرنا البعض تبعا للاصحاب وليعض الفوائد التالية
وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتبيكم وما جعل عليكم في الدين

من حرج يدل على وجوب الجهاد وعلى نفي الضرر والحرج كما يدل عليه
والعقل ايضا ولكن في اجمال الرابعة وقاتلوا في سبيل الله
الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين اي قاتلوا
الكفار في دين الله وطريقه الذي بيّنه لكم لتعبدوا الله عليه
ان قاتلوهم لاعلاء كلمته واعزاز دينه حتى يسلكوه ويرجعوا اليه قيل
امروا بقتال الرجال الذين يقدرون على القتال عادة دون
النساء والصبيان والشيوخ وقيل المراد فقاتلوا اهل مكة الذين
حاربوا المسلمين من قبل وذلك موافق لما قيل من سبب نزول الآية
حيث قيل انها نزلت في صلح الحديبية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه
وآله لما خرج هو واصحابه في العام الذي اراد وافيه العمرة
وكانوا الفا واربعمائة فساروا حتى نزلوا الحديبية فصدّهم
المشركون عن البيت الحرام فنحروا الهدي بالحديبية ثم صالحهم
المشركون على ان يرجع في العام المقبل ويخلوا له مكة ثلاثة
ايام فيطوف بالبيت ويفعل ما يشاء فرجع الى المدينة فلما
كان العام المقبل تجهز النبي صلى الله عليه وآله واصحابه لعمرة
القضاء وخافوا ان لا تفي لهم المشركون وان يصدوهم عن البيت
الحرام ويقاتلوهم وكره رسول الله ع قتالهم في الشهر الحرام
وفي الحرم فانزل الله الآية اي قاتلوا الذين يقاتلونكم دون

الذين



الذين لم يقاتلونكم وقيل معناه الكفرة كلهم وان لم يقاتلوا المسلمين
فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ولا تعتدوا بابتداء القتال
او بقتال المعاهد او المفاجاة من غير دعوة الى الاسلام او القتل
الذي لا يجوز مثل المثلة او قتل النساء والصبيان وغيرها وبالجملة
لا تفعلوا ما لا يجوز ان الله لا يحب المعتدين ولا يريد لهم الخير
بل يريد ايصال الشر اليهم فتدل الآية على وجوب القتال في
الجملة وعدم جواز التعدي والظلم ولا يبعد تعميمها بحيث
تشمل وجوب القتال مع المحارب الذي يقاتل الانسان على ماله
ونفسه وتحريم التعدي في اخذ المال والنفس وعدم جواز مقاتلة
من لا يريد ذلك وتركه وهربه وسائر ما ذكر في الكتب الفقهية الى
واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة
اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه
فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين قيل نزلت في رجل من الصحابة
قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فعيّروا المؤمنين بذلك فبيّن سبحانه
ان الفتنة وهو الشرك اشد واعظم من قتل المشركين في الشهر الحرام
وان كان غير جائز ثم امر الله بوجوب قتال الكفار حيث وجدوا
وادركوا في الحل والحرم والشهر الحرام وغيره الا ما خرج بالتخصيص
واصل الثقف الحذق في ادراك الشيء علما او عملا وهو متضمن لمعنى الغلبة

واخراجهم من مكة في مقابلة اخراجهم المسلمين عنها والفتنة
اي المحنة التي يفتتن بها الانسان من الاخراج عن الاهل
والوطن اشد من القتل او ان شركهم في الحرم اشد كما دل
عليه سبب النزول او ان صدهم المسلمين في الحرم اشد من قتلكم
اياهم ولا تبتدؤهم بالقتال في الحرم حتى لا يلزمكم هتك
حرمة الحرم فان ابتدؤكم بالقتال فجازوهم به فان الوبال
عليهم حيث ابتدؤا به وانتم تجازون وتعذرون فليس عليكم
به باس ولا يلزمكم هتك الحرام ومثل هذا الجزاء جزاء الكافرين
بالقتل في الحرم واخراجهم عنه كما قاله الفقهاء انهم نزاعهم
في ذلك حيث قالوا لا يجوز اسكانهم في جزيرة العرب لقوله عليه السلام
لا يجتمع في جزيرة العرب دينان وكان لهم غير من الاخبار وتفصيل
المسئلة في الفقه فان انتهوا فان الله غفور رحيم اي
ان امتنعوا عن الكفر والقتل والاخراج وتابوا فان
الله يغفر لهم ما اسلفوا ويرحمهم فدلت على قبول التوبة
من قتل العمد ايضا لان الشرك الذي هو اعظم منه يقبل التوبة
عنه في الطريق الاولى كذا في مجمع البيان وفيه تامل
فانه على بعض التفاسير والاحتمال ومع ذلك يشكل بان
القتل العمد حق الناس وانه ورد فيه الخلود في النار
وهو يشمل التائب ايضا فلا يلزم من سقوطه سقوط لان الله

فقد يسقط



فقد يسقط حقه بالتوبة ولا يسقط حق غيره الا ان يكون
المراد بعد الخروج عن الحق الذي للمقتول تقبل توبته
من جهة فعل الحرام العظيم وخص ما يدل على خلود النار
بغير التائب ثم بين الوجوب في اية اخرى بعدها وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فلا
عدوان الا على الظالمين فبين الله سبحانه غاية وجوب القتال
بانها عدم الفتنة اي الشرك وكون الطاعة والانقياد لله تعالى
فقط فان امتنعوا عن الكفر وادعنوا بالاسلام وقبلوه
فلا عدوان اي لا عقوبة الا على الظالمين اي لا عقوبة القتل
والاخراج في الدنيا وعقوبة الاخرة بالنار وغيرها على
الدوام الا على الظالمين اي الكافرين المتلبسين بالظلم والكفر
وفيها ايضا دلالة على عدم جواز القتل بل الشتم وغيره بعد الاسلام
فلا يجوز استرقاقهم ايضا بعد الاسلام ولا اخذ مالهم بل شيء
من العقوبات من اخذ المال وغيره [illegible] الشهر الحرام
بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين
الشهر الحرام هو الذي فيه تحريم القتال ونحوه والحرمات جمع حرمة
وهي ما يجب حفظه ولعل المراد به هنا ذو القعدة وهو شهر القعدة
عام الحديبية والاشهر الحرم اربعة ثلثة سرد وواحد فرد ذو

بانه لا حقيقة لذلك ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم اى حياكم بتحية السلم
وقرئ السلم اى استسلم لكم وانقاد فلم يقاتلكم مظهرا لكم انه من اهل
ملتكم لست مومنا اى ليس لايمانك حقيقة وانما اسلمت خوفا من القتل تبتغون عرض
الحيوة الدنيا اى المال والمتاع الذى لا بقاء له فان جميع متاع الدنيا عرض زايل وقيل ان
الدنيا عرض حاضر وهذا العرض المقابل للجوهر فعند الله مغانم كثيرة اى في مقدور الله تعالى نعم ورزق
ان اطعتموه فيما امركم وقيل معناه ثواب كثير لمن ترك قتل المؤمن كذلك كنتم من قبل اى كفارا فهدا
كم الله وقلتم لا اله الا الله محمد رسول الله فحليتم فمن الله عليكم باظهار دينه فاظهرتموه
بعد الكتمان من اهل الشرك فتاب عليكم قبل توبتكم فتبينوا اعادها للتاكيد بعد ذكره او لا كا نتيجة
بعد ذكره ان الله كان لم يزل بما تعملون خبيرا عليما قبل ان تعملون ولا يخفى عليه ان قصدكم ليس الا
ابتغاء عرض الحيوة الدنيا والمشهور انها نزلت في اسامة بن زيد واصحابه بعثهم رسول الله
صلى الله عليه وآله سرية فلقوا رجلا قد الجا لغنم له الى جبل وكان قد اسلم فقال لهم السلام عليكم
لا اله الا الله محمد رسول الله فبدر اليه اسامة فقتله واستاقوا غنمه وفيها دلالة على قبول الايمان
ممن قال بالمقطن من غير تعرض له انه مكره او قاصد لذلك وهل هو حقيقة ام لا وعدم التجسس بل سائر
الامور بالطريق الاولى ويدل على تحريم التجسس التى ما لكتاب والسنة والاجماع وعلى عدم الجرأة في الامور
ما يحصل عنده والسرعة في الحكم والعلم والعمل بل لا بد من التثبت والتوقف حتى يظهر حقيقة
الامر وعدم العمل بالظن في الحال كما في خبر الفاسق الذى دل عليه الكتاب والسنة والاجماع وايضا
يدل على عدم اعتبار الدليل في الايمان وعلى عدم اعتبار العمل فيه وعلى انه يكفي لصدقه مجرد

الشهادتين

الشهادتين بل القول له بانه ليس بمومن منهي فافهم ولعلها تدل
على عدم المواخذة في الدنيا بمثل هذا القتل ولكن القواعد الفقهية
تقتضي الدية والكفارة على ما تقدم في الاية المتقدمة ان الخطا يقتضي
ذلك ولا شك ان ذلك خطا فكانه عفي عنه في اول الاسلام لعدم
جراة الكفار وعدم امتناع المسلمين عن القتل والغارة او
ان الدية سقطت لعدم وارث مسلم او كان عاجزا عن الكفارة
اداوها او ما كانت واجبة بعد فتامل وقيل نزلت في
المقداد مر برجل في غنمه فاراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله
وقال ود لو فر باهله وماله وفيه دلالة على صحة ايمان المكره
فان المجتهد قد يخطي فان خطاوه مغتفر انتهى وليس هو واضح
فانه لم يظهر كونه مجتهدا ومعلوم ان كل من فعل شيئا مخصوصا
مثل هذه الامور ليس بمجتهد ولم يعلم صحة الايمان عند الله الا ان
يريد بها كونه مانعا وخافضا للدم وايضا لم يعلم كونه مكرها فان
الا ان سوق الكلام يدل على انه يعلم لو لم يومن لقتله وسوطا هي
الكفار يقاتلون ويخوفون بالقتل والضرب والنهب ليسلموا او
انهم لو اسلموا القتل ظاهرا لحج نفل الاغراض اذ اختيار اعتقادا
وعلى تقبينا وسوطا هي الثانية ان الذين توفيهم الملئكة يحتمل الماضي
والمضارع فيكون توفيهم بحذف احدى التائين ويؤيد الاول

ولكن لهم طمع وتوقع عفو وقطعاً لاطماع غيرهم فالآية دلت على
ان ترك المهاجرة مع القدرة كبيرة واى كبيرة حين فرض المهاجرة
واستثنا العاجزين ويمكن ان يكون مخصوصة بقوله صلى
الله عليه وآله لا هجرة بعد الفتح ان كان متواتراً والاولى
جعله مخصصاً لها ونعتبرا ولو قيدت بفرض الهجرة لاحتياج
للنبي ولكن تكون مجملة غير مبينة الا بمنفصل وقال في
الآية دليل على وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من
اقامة امر دينه وفي ... هذا دليل على ان الرجل اذا كان
في بلد لا يتمكن فيه من اقامة امر دينه كما يجب لبعض الاسباب
او علم انه في غير بلده اقوم بحق الله وادوم على العبادة حقت
عليه المهاجرة وعن النبي ع من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان
شبراً من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم
ونبيه محمد صلى الله عليهما وآلهما وفي الدلالة خفا فانها تعتقد
بكون الهجرة فريضة كما يقتضيها كما في الذين ناس من اهل
مكة اسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة وقوله تع ظالمي
انفسهم يعني يموتون حين كونهم ظالمين انفسهم فالوعيد متعلق بمن
يموت وهو ظالم بترك الهجرة الواجبة صار سبباً لموافقة
الكفار ومساعدتهم وترك اظهار الاسلام بل اظهار الكفر

كانهم



كما يفهم من سوقها او في نوى ويمكن ان يكون مع عدم
اعتقاد جوازها وحليتها ايضاً حيث صار الحكم مأويهم جهنم
وساءت مصيراً وذلك ليس الا فيما يكون كفراً ويحتمله
غاية ما يفهم منها وجوب المهاجرة في مادة خاصة بسبب خاص
فلم يعلم ان كل هجرة واجبة وكل تارك لها ظالم الا ان يقاس
باستخراج العلة واثباتها في الفرع فانى له ذلك ولهذا
ان ترك هذه الهجرة كبيرة وفيه ما تقدم من المبالغة التي
كادت ان لا توجد في غيرها وكيف يكون غيرها كذلك مع انه نقل
ان لا هجرة بعد الفتح فما بقي ذلك الحكم ح وعلى تقدير الدلالة
على الاول في الجملة كيف يدعى دلالتها على الثاني بانه قوله
او علم الخ وكانه لذلك قال وحقت وما صرح بالوجوب والفرض
لان لفظ حقت بمعنى الاولى والاحسن هو الشايع والكثير
وهي حقيقة فيه ولكن البيضاوي صرح بالوجوب وكانه
نظر الى القياس فالدلالة على تقدير امكان استخراج القياس
وصحته لا تتم عند اصحابنا حيث لا يقولون به وكانه لذلك ما
ذكره في ك وتويده جواز التقية بل وجوبها فيعمل بها ويتم
في بلاده بها من غير اظهار شعار الاسلام ويظهر خلافها
على وجه لو لهذا ما شرط البعض عدم المندوحة فيما ورد به
النص بخصوصه للتقية كالكتف وغسل الرجلين نعم لو ال

اي عدم وجوب المهاجرة

الا ولو للعدم اظهار الاسلام ولو لزوم اظهار الكفر والموافقة
معهم في ذم الشرع ومساعدتهم يجب الفرار منهم وان لم
يفهم من الاية للعقل والنقل ويمكن فهمه منها ايضا بالقياس
والحاصل انه اذا علم ان الكون حرام لعدم امكان فعل
وترك ما يجب عليه مطلقا وليس بمعذور فيه وليس مما فيه
التقية وليس بمحل بحيث لا يعاقب بالكون فيجب الفرار والهجرة
الى محل يمكن فيه ذلك ولكن اثبات ذلك مشكل لان كل الواجب
مشروط بالامكان وعدم المانع والضرر فمع عدم الامكان ووجودهما
لا يجب ذلك الامر بل يكون حراما فلا يعلم عدم جواز الكون
ح وكذا يجوز السفر الى محل التقية والى محل يأخذ ان الاموال
بغير الحق الا انه معلوم في بعض الامور كمثل الكون في محل لا
يتمكن فيه من فعل الصلوة مع امكانها في غير ذلك المحل مع العلم
اليه وقد يعلم من كلام بعض الاصحاب في تحريم السفر يوم الجمعة بعد الزوال
مع وجوبها ان كل ما يوجب سقوط الواجب فهو حرام ويفهم من بعض
الاخبار ايضا مثل الرواية المشتملة على انه وقع شخص في ارض لم يوجد
فيها الا الثلج فقال عليه السلام يتيمم به ولا يعود الى مثل تلك الارض
التي توبق دينها ولكن ما قالوا به بل منقوض في الرواية محل
التأمل اذ يجوز التيمم والذهاب الى موضع لا يكون فيه الماء للوضوء
الا ان يقال التيمم بالمباح اولا وبالذات مثل التراب يجوز

التيمم

وكذا



وكذا الذهاب الى تلك الارض واتخاذ اصحابه عمدا دون ما لا يجوز
التيمم الا اضطرارا مثل الثلج او يحمل على الاستحباب ولا شك
ان الفرار لم يكن له مانع وسبب راجح في البلد الذي لم يتمكن من
اظهار جميع احكام الايمان والاسلام والى بلد يمكنه ذلك
بل لو علم انه فيه اولى كان الفرار اولى وكانه لذلك اشار ما نقل
عن الشهيد قدس سره انه يجب الفرار من بلد التقية ان صح محمل الوجوب
على الاستحباب او على الوجوه المتقدمة لوجوب الوجوب فتذكر وتامل
ثم اشار الى ثواب المهاجر في سبيل الله بقوله ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله
وكذلك والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله
رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين والظاهر ان كل من سافر
في طلب امر من مرضات الله فهو مهاجر في سبيله كما يدل عليه بعض الاخبار
وظاهر الاضافة فليس بمخصوص بالجهاد وربما المهاجرة من بلاد الشرك
فان سفر لطلب العلم داخل بل افضل وكذا زيارة الائمة عليهم السلام بل
الذهاب الى صلة الرحم وزيارة الاخوان في الله هو سبيل الله
ونحو ذلك وهو ظاهر وقال فيه ما لو وكل يخرج لغرض ديني من
طلب علم او حج او جهاد او فرار الى بلد يزداد فيه طاعة او قناعة
او زهدا في الدنيا او ابتغاء رزق طيب فهي هجرة الى الله ورسوله
وان ادركه الموت في طريقه فاجره على الله والظاهر ان هذا حق وليس

سورة العنكبوت

محصوص بالهجرة في ايته وغير خارج بل في جميع الايات الواردة في ثواب
الهجرة كما اشرنا اليه انفا الثالثة يا عبادي الذين امنوا ان ارضي
واسعة فاياي فاعبدون في معنى الاية ان المومن اذا لم يسهل
له العبادة في بلد هو فيه ولم يتمش له امر دينه كما يحب فليهاجر عنه
الى بلد يعلم انه فيه اسلم قلبا واصح دينا واكثر عبادة
واحسن خشوعا وعن رسول الله صلى الله عليه وآله من فر بدينه
من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة
وكان رفيق ابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وقيل هي في
المستضعفين بمكة الذين نزل فيهم الم تكن ارض الله واسعة
فتهاجروا فيها وانما كان ذلك لان امر دينهم ما كان يستتب بين
ظهراني الكفرة فبين تع انه لا عذر في ترك طاعته فقال يا عبادي
الاية فانه يوافق ارض تسعكم اهلها في الايمان والاخلاص في
عبادتي وقال ابو عبد الله عم معناه اذا عصي الله في ارض
انت فيها فاخرج منها الى غيرها فيمكن ان يستدل بها على
الهجرة من دار الكفر التي لا يقدر على اظهار شعائر الاسلام وكذا على
الهجرة في الدار التي تكون كذلك فتامل الرابعة والذين هاجروا
في الله اي تركوا اوطانهم ومواضعهم في حق الله ولوجهه من بعد
ما ظلموا اي من بعد ما ظلمهم اعداؤهم مثل المشركين وغيرهم لنبوئنهم
في الدنيا حسنة اي لنسكننهم في الدنيا بلدة حسنة احسن مما اخرجوا

سورة النحل

ويهاجروا



عنه ويهاجروا عنه ولاجر الاخرة اكبر اعظم واحسن مما اعطيتم في الدنيا
لو كانوا يعلمون اي الكفار ان الله يجمع للمهاجرين اجر الدنيا
والاخرة لرغبوا في دين الاسلام وتركوا اذى المومنين واخراجهم
اذ لو علم المومنون ذلك الجمع وما اعد لهم في الجنة لازدادوا
سرورا وحرصا على التمسك بالدين الذين صبروا وعلى ربهم
يتوكلون هم الذين صبروا على المهاجرة والجلاء عن الاهل وبذل النفس
في سبيل الله واذى المخالفين وهم الذين يتوكلون على ربهم لا
على الغير فيدل على استحباب المهاجرة او وجوبها عن دار الكفر والخلاف
لو ظلموا او اوذوا ولم يتمكنوا من اقامة لوازم الدين وعلى
كثرة الاجر في ذلك وعلى الصبر والتوكل وهو ظاهر وان كانت نازلة
في حق جماعة يتخلفون بعد مهاجرة رسول الله صه في مكة الى المدينة مثل
بلال وصهيب وروي ان صهيبا قال للمشركين انا رجل كبير ان
كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فخذوا مالي ودعوني
فاعطاهم ماله وهاجر الى رسول الله صه وان المراد بالحسنة هي المدينة
والمهاجر عنها هي مكة حرم الله الذي هو محبوب كل القلوب فكيف يتعلق
من كان في مسقط راسه لعموم اللفظ وعدم التخصيص بالكتب في الاصول
فتول ف وغيرها والذين هاجروا هم رسول الله صه واصحابه ظلمهم اهل مكة
ففروا بدينهم الى الله الى قوله وقيل هم الذين كانوا محبوسين معذبين

بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وآله وكلما خرجوا تبعوهم فردوهم
منهم بلال وصهيب وخباب وعمار يحتمل ان تكون بيانا لسبب النزول
لا لحصول المراد فيهم الخاص وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا الجمع والتذكير باعتبار المعنى فاصلحوا بينهما بالنصح
والطلب الى حكم الله فان بغت تعدت احديهما على الاخرى
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله حتى ترجع الى حكم الله فان فاءت
فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا اعدلوا في كل الامور ان الله يحب
المقسطين العادلين يدل على وجوب الاصلاح بين المؤمنين وانهم اذا
لم يصطلحوا يجب قتال الظالمة منهما حتى ترجع عن الظلم الى امر الله العدل
ويدل عليه ايضا قوله انما المؤمنون اخوة من حيث انهم انتسبوا الى
اصل واحد هو الايمان الموجب للحيوة الابدية وهو تعليل وتقرير
للامر بالاصلاح ولذلك كرره فقال فاصلحوا بين اخويكم ووضع
الظاهر موضع الضمير مضافا الى المامورين للمبالغة في التقرير والتخصيص
وخص الاثنين لانهما اقل من ان يقع بينهما ما يوجب الصلح من الشقاق
واتقوا الله في مخالفة امره وحكمه لعلكم ترحمون على تقواكم الخ
يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الاية فيها احكام
منها اذا جاءت امراة من الكفار الى المسلمين وادعت الاسلام تجب ان
تختبر فان علم انها مسلمة لا يجوز ارجاعها الى الكفار ومنها ان الكافرة

التي



التي اسلمت ليست بحلال للكفار وبالعكس ومنها انه يحصل الفرقة
بمجرد الهجرة ولا احتياج الى الطلاق ومنها وجوب رد المهر الذي
اعطاها ومنها انه يجوز نكاحهن للمسلمين مع ايتاء المهر وليس
ذلك شرطا بل ولا ذكره اشارة الى انه لا يكفي المهر الذي رد
على زوجها من بيت المال وان مجرد الهجرة كافية ولا يمنع التزويج
الى ثلث ولا الكفر ومنها عدم جواز تزويج الكافرة للمسلم مطلقا
منقطعا ودائما حربية وكتابية وفيه تفصيل مذكور في الفقه
ومنها طلب الذي اعطيتم ان ذهبت منكم امراة الى الكفار كما كانوا
يطلبون منكم اذا جاءتكم امراة منهم كتاب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وفيه ايات منها ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون
بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون اي ولتكن جماعة هي
بعضكم فمن للتبعيض كما هو الظاهر يدعون ذكر باعتبار حمل امة على
جماعة من الذكور وان دخلت النساء فيه تغليبا الى الخير اي الدين
او مطلق الامور الحسنة شرعا وعقلا او المعروف وترك المنكر
فيكون مجملا تفصيله ويامرون بالمعروف اي بالطاعة والامر
يكون للايجاب مطلقا اعم من الندب والوجوب وينهون عن
المنكر اي خلاف الطاعة من كونه مكروها وحراما ويكون للوجوب
الذي يستفاد من الامر اي ولتكن وحصر الفلاح في الامرين
والناهين المفهوم من قوله واولئك هم المفلحون باعتبار المجموع

كتاب الامر بالمعروف
سورة آل عمران

وبعض الافراد ويحتمل تخصيص الامر بالواجبات والنهي بالمحرمات فيكون
صريحا في الوجوب واما تفصيل الوجوب وشرائطه المعتبرة فموجودة
في الكتب الفقهية ولا فرق كثيرا في البحث عن الوجوب عينا او كفائيا
والاولى منه في ذلك كون البحث عن كونه عقليا او نقليا والظاهر انه
كفائي كما هو ظاهر هذه الامر وكون الغرض هو الردع عن القبيح
والبعث على الطاعة لئلا يقع القبيح ويقع المامور به لحسنه ولا دليل
في العقل يدل على الوجوب مطلقا نعم يمكن كونه واجبا عقليا
في الجملة وعلى ظاهر عند من يقول بمعنى ترتب الذنب على الترك وهو ايضا
ظاهر فيمكن القول بانه عقلي والايات الدالة على ذلك كثيرة مثل قوله
تعالى في هذه السورة كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر الاية اي وجدتم خير جماعة مخلوقة او اخرجتم في العدم الى
الوجود لتامروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر فيشعر بان الخيرية باعتبار
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله فتامل ومنها ان الله
يامر بالعدل وهو الانصاف والتوسط في جميع الاعتقادات والافعال
والاقوال وعدم التفريط والافراط والميل الى احد الجانبين فلا
يكون اعتقاده في حق الله ناقصا ولا فوق ما لا يجوز بان يعتقد
الشركة والافراط والاتصاف بالصفات الناقصة والصفات الغير اللائقة بالنبي
وكذا في الامام وكذا في العبادات لا يجعلها ناقصة عن الوظيفة
ولا يجعل فيها فوق ما عينه الشرع وبالجملة لا يخرج عن الشرع

الشريف



الشريف والاحسان الى الغير وهو التفضل وفعل احسان جامع
لكل خير والاغلب استعماله في التبرع ويحتمل في العبادات وقيل
انه احسان في الطاعات وهو اما بحسب الكمية بفعل النوافل او الكيفية
كما قال صلى الله عليه واله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان
لم تكن تراه فانه يراك وايتاء ذي القربى اي يامر الله بامر باعطاء
الاقارب ما يحتاجون اليه وصلة الرحم وهو تخصيص بعد التعميم للاهتمام
بالاحسان اليهم كذلك والقربى وهذا عام وقيل ان المراد بذي القربى
قرابة الرسول المشار اليهم في قوله الا المودة في القربى والذي في
في قسم الخمس المروي عن ابي جعفر عليه السلام انه قال نحن هم كانه اشارة الى ذلك
وينهى عن الفحشاء الافراط في متابعة القوة الشهوانية كالزنا
فانه قبيح بل اقبح احوال الانسان واشنعها والمنكر ما ينكر على
فاعله في جميع المعاصي بعد تعميم بعد تخصيص والبغي الاستعلاء والاستيلاء
على الناس في التجبر والتكبر المحرم بل بمنزلة الكفر وقيل الفحشاء ما نفعله
الانسان في نفسه من القبيح ما لا يظهر لغيره وقيل العدل استواء
السريرة والعلانية والاحسان ان تكون السريرة احسن من العلانية والمنكر
ان تكون العلانية احسن من السريرة يعظكم لعلكم تذكرون ومعناه
يعظكم الله بما في هذه الاية الشريفة من مكارم الاخلاق او من
الامر والنهي للتمييز بين الخير والشر لكي تتعظوا وتتذكروا

**سن اللعن بني امية وبني مروان**

وتتفكرون وترجعون الى الحق وتعملون به وعن ابن مسعود
هذه الاية اجمع اية في كتاب الله قال في في العدل هو الواجب
والاحسان هو الندب والفحشاء ما جاوز حدود الله والمنكر
ما ينكره العقل والبغي التطاول بالظلم وحين استخلف من
الخطب لعنة الملاعين على امير المؤمنين رضي الله عنه اقيمت هذه
الاية مقامها ولعمري انها كانت فاحشة ومنكرا وبغيا ضاعف
الله في سنها غضبا ونكالا وخزيا اجابة لدعوة نبيه وعاد من عاداه
قال المحشي يريد بلعنة الملاعين من لعن عليا من بني امية وبني
مروان والذي اسقط اللعنة عمر بن عبد العزيز وقال الذي سن
ذلك معوية انتهى واشار بدعوة النبي صلى الله عليه واله الى ما وقع
في يوم الغدير من دعائه له بذلك وهي مشهورة وفي الكتب مسطورة على اللسان
وهذا الكلام صريح في لعن معوية وفي مواضع من كتبه يظهر بغضه له كم
وانه ما كان على الحق وما كان جهاده مع علي باجتهاده ولا بعذر واقعه
بل عنادا وظلما وحاكما جورا على امامه منها ما ذكره في اخر سورة يونس
واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين روي ان ابا قتادة رضي الله عنه تخلف عن
تلقي معوية حين قدم المدينة وقد تلقته الانصار ثم دخل عليه فقال
له ما لكم لم تتلقونا قال لم تكن عندنا دواب قال فاين النواضح قال
قطعناها في طلبك وطلب ابيك يوم بدر وقد قال رسول الله صلى الله عليه يا معشر

الانصار



الانصار ستلقون بعدي اثرة قال معوية فماذا قال قال
فاصبروا حتى تلقوني قال فاصبر قال اذن نصبر فقال عبد
الرحمن بن حسان الا ابلغ معوية بن حرب امير الظالمين نثا
كلامي انا صابرون فمنظروكم الى يوم التغابن والخصام
ومنها وسارعوا الى مغفرة من ربكم اي الى الاعمال التي توجب
المغفرة عظيمة من ربكم وموجبة لدخول دار المتقين والمتقين
اخلاقهم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين
ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس
والله يحب المحسنين يعني افضلية الصلوة وسائر العبادات في اول اوقاتها
والمسارعة اليها فغير تهاون وكسل الا ما استثني لدليل مثل
العشاء الاخرة لفوات المسارعة في محاله ويستفاد منها ان
الغرض الاصلي من بناء الجنة دخول المتقين اي المطيعين لله ورسوله
بترك المعاصي وفعل الطاعات كما ان الغرض من خلق النار دخول
الكفار فيها كما قال بعد قبلها واتقوا النار التي اعدت للكافرين
فلا ينافي دخول غيرهم تبعا مثل الفساق ودخول الاطفال
والمجانين والنساء الجنة كذلك فيدل على عظم الاعتداد بشان التقوى
والموصوف به بخلاف الضد فلا اعتبار للفاسق عند الله فافهم
الجنة والضر ان لوضع الانفاق مع العسر واليسر والغنى والفقر خلا
عظيما في ذلك فعلا وورد في الاخبار الكثيرة مدح السخاء وذم البخل
والحرص اولا فاعرف والله سبحانه واجلا ما هم الجنة السخاء وما يولد
ذلك من الاخبار ما رواه انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه واله انه قال

السخا شجرة في الجنة اغصانها في الدنيا من تعلق بغصن
من اغصانها قادته الى الجنة والبخل شجرة في النار
اغصانها في الدنيا من تعلق بغصن من اغصانها قادته
الى النار وقال عليه السلام الجنة دار الاسخيا وقال السخي
قريب من الله وقريب من الجنة وقريب من الناس بعيد من النار والبخيل
بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار
ومثلها في الكافي عن ابي عبد الله عم وورد اخبار كثيرة من ذلك
في الكافي منها ان رسول الله ص قال السخي محبب في السموات محبب في
الارض خلق من طينة عذبة وخلق ماء عينيه من ماء الكوثر
والبخيل مبغض في السموات مبغض في الارض خلق من طينة سبخة
وخلق ماء عينيه من ماء العوسج وعن ابي الحسن موسى عليه السلام السخي
الحسن الخلق في كنف الله لا يتخلى الله منه حتى يدخله الجنة وما بعث
الله نبيا ولا وصيا الا سخيا وما كان احد من الصالحين
الا سخيا وما زال ابي يوصيني بالسخا حتى مضى وقال من اخرج
من ماله الزكوة تامة فوضعها في موضعها لم يسأل من اين اكتسبت
مالك وفيما روي عن ابي عبد الله عم في ضيافة ابرهيم قال ان جبرئيل
ارسلني ربك الى عبد من عبيده يتخذه خليلا قال ابرهيم فاعلمني
من هو اخدمه حتى اموت قال فانت هو قال ولم ذلك قال لانك
لا تسأل احدا شيئا قط ولم تسأل شيئا قط فقلت لا وعنه عم
قال اتى رجل النبي ص فقال يا رسول الله اي الناس افضلهم ايمانا
فقال



فقال ابسطهم كفا وعنه عم قال لبعض جلسائه الا اخبرك
بشي يقرب من الله ويقرب من الجنة ويباعد من النار
فقال بلى فقال عليك بالسخا فان الله خلق خلقا
برحمته لرحمته فجعلهم للمعروف اهلا وللخير موضعا وللناس
وجها يسعى اليهم لكي يحيوهم كما يحيي المطر الارض المجدبة اولئك
هم المؤمنون الآمنون يوم القيمة وعن علي بن ابراهيم رفعه قال اوحى
الله الى موسى لا تقتل السامري فانه سخي وعن ابي عبد الله عم قال
شاب سخي مرهق في الذنوب احب الى الله من شيخ عابد بخيل
وعن جميل بن دراج عنه عم قال خياركم سمحاؤكم وشراركم بخلاؤكم
ومن خالص الايمان البر بالاخوان والسعي في حوائجهم وان البار
بالاخوان ليحبه الرحمن وفي ذلك مرغمة للشيطان وتزحزح
عن النيران ودخول الجنان يا جميل اخبر بهذا غرر اصحابك قلت
جعلت فداك من غرر اصحابي قال البارون بالاخوان في العسر
واليسر ثم قال يا جميل اما ان صاحب الكثير يهون عليه ذلك وقد
مدح الله في ذلك صاحب القليل فقال ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وهذه
الاخبار كلها مسندة وحذفت السند اقتصارا ولو ذكرت
الاخبار في الانفاق وذم البخل وما ورد في غير هذا الكتاب
مثل الفقيه وغيره وان كظم الغيظ بمنزلة التقوى والانفاق
في ذلك المذكور لان الظاهر انه عطف على المعين الذين
الخ وان جاز عطفه على الذين ولعل الاول اولى وان كان

المناسب ويكظمون الغيظ عطفا على ينفقون قال في مجمع
البيان اصل الكظم شد راس القربة عن ملئها فتقول
كظمت القربة اي ملأتها ماء ثم شددت رأسها
وفلان كظيم ومكظوم اذا كان ممتلئا حزنا وكذا اذا
كان ممتلئا غضبا لم ينتقم والكظائم القناة التي
تجري تحت الارض سميت بذلك لامتلائها تحت الارض
وفي غريب الحديث لابي عبيد انه راى النبي صلى الله عليه
وآله اتى كاظمة قوم فتوضأ ومسح على قدميه والفرق بين
الغيظ والغضب انه ضد الرضا وهو ارادة العقاب
المستحق بالمعاصي ولعنه وليس كذلك الغيظ لانه هيجان
الطبع بكره ما يكون من المعاصي ولهذا يقال غضب الله
على الكفار ولا يقال اغتاظ منهم وكان في التعبير عن عدم انفاذ
الغيظ وترك العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى المذكور اشارة الى عدم
خروج شيء منه اصلا ولو قليلا فان المطلوب شد راس القربة
بحيث لا يترشح منه شيء اصلا والا لم يحصل الغرض بل هو من قبيل
التأويل بالحنث والحرب فتأمل وكذا العفو على الناس وهو
عدم عقابهم بما يستحقونه بفعلهم ولكن ينبغي ان يكون بالنية
لله لا خوفا وجبنا ولا يؤول الى ابطال الحدود والتعزيرات الشرعية والنهي
فيها وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال هؤلاء
في امتي قليل الا من عصم الله وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت

وفيه دليل



وفيه دليل واضح على ان العفو عن المعاصي مرغب فيه ومندوب
اليه وان لم يكن وقال النبي صلى الله عليه وآله ما عفى رجل
عن مظلمة قط الا زاده الله به عزا والله يحب المحسنين
والمحسن هو المنعم على غيره على وجه عار عن وجوه القبح ويكون
ويكون المحسن ايضا هو الفاعل للافعال الحسنة من وجوه الطاعات
والقربات ولا يبعد كونه اشارة الى الموصوفين المذكورين
كانه قال والله يحبهم فعبّر عنهم بدليل على كون ذلك حسنا
ايضا وعموم الاختصاص بتلك الاوصاف فتدل على محبة الله
تعالى لهم وهو فوق اعداد الجنة لهم فدلت الآية على كون التقوى
والانفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس من الاحسان
الذي يحكم العقل بحسنه الشرع عبادات وقربات ويدل
وكذا الآية المشار اليها بمنزلة عظيم عند الله وهو ظاهر ويدل
عليه الاخبار ويحكم العقل ايضا فيرجح ما اسر كظم غيظه من غير الكفار
والعفو عن الناس سواء هم والاحسان اليهم بالانفاق عليهم
انفاق وكظم وعفو حال عن وجه قبيح فلا يترك مع امر الناس
الضعفاء به وكونها محبوبا عنده ثم قال في بيان ما جاء فيه من
الاخبار ما رواه ابو امامة قال قال رسول الله صلعم من كظم غيظا وهو
يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه رضا وفي خبر آخر ملأ الله
قلبه يوم القيمة امنا وايمانا ثم قال روي ان جارية لعلي بن الحسين

في الكاظمين الغيظ

علينا الذي جعلت تسكب عليه الماء لتهيأ للصلوة فسقط الابريق
من يدها فشجه فرفع راسه اليها فقالت له الجارية ان الله يقول
والكاظمين الغيظ فقال لها قد كظمت غيظي قالت والعافين
عن الناس قال قد عفى الله عنك قالت والله يحب المحسنين قال اذهبي
فانت حرة لوجه الله وفي هذه الرواية دلالة على عموم الناس بالاستعانة
وبيده ... عن الحسن بن علي عليهما السلام انه جاء عبد له
طبيخ للضيف وهو بحضرته عليه السلام فوقع الظرف من يده على راسه عليه السلام
فنظر اليه فقال العبد ... الله اعلم حيث يجعل رسالاته قيل معنى
عرضها السموات والارض كعرضها وكنى بالعرض عن مطلق المقدار وهو ...
ونقل على ذلك الاستعارة ... وانه لما علم ان عرضه الذي هو اقل
من الطول عرفا على المساوي علم ان طولها ايضا يكون اما اكثر او مثله
اما كونها مع ذلك في السماء فالظاهر ان المراد يكون بعضها فيها بان يكون
البعض الاخر فوقه او يكون الى جانبها او فوق الكل ما ذكره الحكماء
غير مسموع شرعا وهو ظاهر كما قيل ان النار تحت الارض فيكون الاية
دليلا على بطلان ما قالوه وظاهر الاية انها مخلوقة وكذا النار كما
يدل عليه بعض الاخبار وقال به الاصحاب وصرح به الشيخ في المعتمد
في بعض رسائله وقال ان الجنة مخلوقة ومكونة سكنها الملائكة
فيدل الاية على رجحان المسارعة الى الطاعات والانفاق في السراء
وحسن الخلق بكظم الغيظ والعفو عن الناس والاحسان مطلقا
كما وردت بها روايات كثيرة مثل الموصوف بكل احسن فان كان او ...

والامانة

... بها اهله والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم
ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله
ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من
ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر
العاملين والذين اما عطف على المتقين كما قالوه ...
او على ما عطف عليه مثل الكاظمين فمعناه ان الجنة اعدت للمتقين
والذين الخ فتكون معدة للمتقين والتائبين وهم يكونون الغرض
الاصلي من خلق الجنة فلا ينافي كونها لغيرهما ايضا بالتبع كما ان البناء
معد للمكلف ويدخلها الغير ايضا فيقول في الاية بيان
قاطع ان الذين امنوا على ثلث طبقات متقون وتائبون
ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين منهم دون المصرين ومن
خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه باطل لما قلنا
ولغيره ما يدل على دخول غيرهما فيها من الايات مثل ما يدل على
العفو والتفضل والاحسان والمغفرة لمن يشاء ومن عمل صالحا
يجزه وساير ما يدل على وجوب ايصال ثواب العمل الى صاحبه وان الايمان موجب لدخول الجنة والا
خبار العامة والخاصة لانه يلزم خلود النار من فعل ذنبا واصر ولو بمرة ولم يتب
وهو بعيد جدا وان ما ذكره مبني على ان كل ذنب كفر محيط لما قبله وهما باطلان ولان ظلم
قوله تعالى اولئك جزاؤهم كالصريح في ان ذلك جزاء عليهم فدلت على ان الجزاء واجب
العمل الموجب لدخولها مخصوص بهما فلا تدل على ان عدم دخول غيرهما تفضلا واحسانا

وعفوا او كظما للغيظ التي هي محبوبة لله تعالى وحرّض عليها
عباده فيبعد ان يمنع نفسه هذه الصفات الكاملة مع
ترغيبه العبد الضعيف الذي له الانتقام كالمخلوق والطبع
له على ان ليس الدلالة الا بمفهوم ضعيف كما بيّن في الاصول والبدا
قال الله سبحانه في سورة الحديد سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة
عرضها كعرض السما والارض اعدت للذين امنوا بالله ورسله
فعلم ان ذكر المتقين للاهتمام او غيره لا للحصر وانه يبقى واخر
وهو الذين لم يتب ولم يصرّ اما عالما او جاهلا الا ان يسمى تارك
التوبة مطلقا مصرا والظاهر خلافه ويحتمل كونه عطفا على الذين
اي اعدت للمتقين الذين كذا وكذا وللمتقين الذين كذا وكذا
ولا منافي في صدور الذنب مع التوبة وعدم الاصرار الوصف
بالتقوى قبله وبعده ايضا واما مبتدا وخبره اولئك بان يكون
مبتدا ثانيا وجزاؤهم بالثاني ومغفرة خبره والجملة خبر الثاني والمجموع
خبر الاول ويحتمل ترك الفاء ثم في قوله ذكروا الله اشارة الى
مطلق ما يصدق عليه ذكر الله والتوبة كاف سواء كان بعده بلا فصل
او مع فصل كثير قالوا المراد بالفاحشة الزنا وبالظلم نفعها بما فيه
وغيرها او الفاحشة الكبيرة والظلم الصغيرة او الفاحشة الفعلي
والظلم القولي ويحتمل كون الفاحشة الظلم على الغير بما فيه حقوق
الله تعالى ويعتمه ذكروا الله ذكروا عقاب الله ووعيده فاستغفروا





ندموا وعزموا على عدم العود فيكون كناية عن التوبة ولم
يصروا زيادة تاكيد وبيان له او يكون الاستغفار
طلب المغفرة من الله بالقلب واللسان مثل اللهم اغفر لنا
وعدم الاصرار يكون كناية عن التوبة ومن يغفر الذنوب
اي لا يغفر الذنوب الا الله لان الاستفهام انكاري
جاء بين المعطوف والمعطوف عليه اللذين هما بحكم شيء واحد
للاشعار بان الله يغفر ولا غافر غيره واذا كان لا ملجأ
الا هو لا يغفر الذنوب الا هو واذ الذنب الذي هو عصيانه
لا يمكن ان يغفر غيره فكرمه وسعة رحمته اقتضى ان يغفر له
ولا يعاقبه بسوء ما فعله تفضلا واحسانا او اعادة للوعد في
الآيات والاخبار على ذلك فقبول التوبة واسقاط العقاب
بها عقيبها محض التفضل ووجوبه بمعنى انه وعد تفضلا
ذكرنا فلا منافي كونه تفضلا كما قال من قال بهما انه تفضل او
اجر وجزاء او نقل الاجماع قبله على انه واجب لانه واجب عقلا
لان قبول العذر واجب عقلا الا عند المعتزلة ومنهم صاحب
الغدل اذ العقل لا يقبح الانتقام والانصاف بل هو محض العدل
كما اشار اليه سلطان المحققين في التجريد فقوله في الا عند كما
يوجب المغفرة للتائب لان العبد اذا اجاد في الاعتذار وجب
العفو والتجاوز باطل لقد عرفت مما قررنا عدم التدافع بين نقل
اجماع ان ونفي التجريد فافهم قال ان الاصرار طلب الندم

وان قبول التوبة والعفو لذنوبه واجب عقلا

لجواز اجتماع الوجوب السمعي ونفيه عقلا

الصدق وهو سيء البرد وقال ايضا لم يقيموا على المعصية ولم يواظبوا
عليها ولم يلوموا كما في فرسي ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير
مستغفرين فالذي فهم منها ان الاصرار هو الملازمة
والمواظبة والاقامة على الفعل فلو فعل مرة او مرارا
في اوقات لم يكن مصرا وان كان في عزمه العود لا ذلك وهو
بعيد فان الظاهر ان ذلك فسق ومناف للعدالة وبعيد عن
المعنى اللغوي ايضا فانه اعم من ذلك ويمكن الفهم منها ايضا انه
ترك التوبة حيث قال غير مستغفرين فاراد بالاستغفار التوبة
تفسيرا للاصرار في الرتبة يكون مصرا وهو ايضا بعيد اذ
يلزم عدم الفرق بين الكبيرة والصغيرة في انه لا يعفى الا مع التوبة
ويكون بدونها فاسقا غير عدل والحال ان المشهور بين الفقهاء
ان الصغيرة لا تضر وبعيد من المعنى اللغوي ايضا لانه اخص ولا يبعد ان
يكون المراد هو المواظبة على القبيح او العزم عليه بانه مع التذكر
فهو مناسب للمعنى اللغوي وقواعد الفقهاء والمعنى المتعارف وهم
يعلمون حال من يعلمون الخطيئة الذين لها غير ساهين او انهم
يعلمون الحرمة فانها خطيئة ومن جملة حاله وفيه للمعنى اللغوي
وهو ظاهر فالآية دلت على تحريم الفاحشة والظلم ولو على نفسه
بان يخرج نفسه ويضربه بل بسبب نفسه وتحريم الاصرار وتحريم طلب
مغفرة الذنوب الا من الله والترغيب على طلبه منه بل على وجوبه
ووجوب التوبة ووجوب قبولها على الله بالعقل المتقدم وكون

بتوبة

الجاهل



الجاهل معذورا بل الساهي ايضا وان التائب من الذنب كمن لا ذنب له كما ورد به
الاخبار فيكون عدلا بمجرد التوبة فيقبل شهادته بعدها بالافضل لانه من
المتقين وعطف عليه بل يحتمل كونه نفسه كما قلناه ولانه يقبل شهادته
من شهد له تعالى بالمغفرة وما بعدها فتامل ولا يحتاج الى ضم العمل الصالح الذي
هو مذكور في بعض الآيات بعد التوبة ومذكور في بعض الكتب ايضا مع عدم
ظهور معناه فقول الشيخ قدس سره تب اقبل شهادتك غير بعيد الا ان تعريف
العدالة بالملكة لا يساعده فان تحقق ذلك بمجرد التوبة مشكل بعد العلم بعدمها
فيحتمل كون العمل الصالح اشارة الى تحققها فتامل ويحتمل الدوام على التوبة
وعدم الاصرار على الذنب وارادة عمل مطلقا اي عمل مثل تصدق فلس
او صلوة على النبي صلى الله عليه وآله واعلم ان الظاهر انه لو فعل احد صغيرة
ثم انتهى عنها لم يخرج عن العدالة ولا يحتاج معاشرته والخروج عن نهي المنكر
الى العلم بتوبته ولا يكلف بذلك على ما ذكرناه من معنى الاصرار والمعنى الاول
الذي نقلناه عنهم بخلاف الثاني فان العزم والعود مرة اخرى شرط في وجوب التوبة
وصيرورتها كبيرة والاصل عدمه بخلاف عدم التوبة فان الاصل تحققه ويؤيده
انه لم ينقل تكليف فاعل المعصية بها بعد نهيه او انتهائه عنها الا فعلا ولا قولا من
العلماء والفقهاء بل ظاهر كلامهم انه لا يجوز نهيه بل ذكر انه فعل ذنبا بعد الانتهاء
وهو كذلك لانه ذكره فاحشة له وتشنيعها غيبة له نعم يمكن المنع واظهار علم
العود على مثله لو علم منه العزم على ذلك اما الجهل بانه معصية او علم مع علم
المبالات بفعل امثاله وان الترك ليس لكونه منهيا بل عدم الباعث ونحوه والظ
انه يحتاج الى التوبة بفعل الكبيرة فبمجرد نهيه وانتهائه عن القبيح لا يكفي حتى يعلم
التوبة والندامة ولو لم يعلم لم يسقط وجوب الامر والنهي بل ينهاه ولكن ينبغي

الملاحظ العام في نفسه بحيث لا يحصل له الاذى عن الحقوق
ونقصد التقرب والاخلاص لا تشتهي النفس والعمل لها
كما هو يعتبر في سائر العبادات والاعمال فبما رحمة
من الله لنت لهم قالوا الباء متعلقة بلنت وما زائدة
اي ما كان لينك لهم الا برحمة من الله اي ربط الله على قلبه
وتوفيقه بالرفق حتى كان لغتم لهم بعد انخالفوه
لانهم سبب لغمه بهم وتكرار ابحاث البراهين وتقريرها عليهم
على وجه الشفقة واللطف مرة بعد اخرى وتواضعه لهم
فتجاوزه عنهم وعدم مواخذته لهم انما هو رحمة الله سبحانه وتعالى
حيث جعله لين الجانب حسن الخلق فهي تدل على ان حسن الخلق انما
هو من عطاء الله ولا يحصل الا بتوفيقه وليس العبد مستقلا
وليس مقتضى فطرته كسائر الامور المرغوبة ومنها انه ولو
كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك اي لو كنت
جافي اللسان قاسي الكلام قاسي القلب صعبا غير لين لتفرقوا عنك
وخلوك وحدك فاعف عنهم ايك ولا تجادلهم لو اساؤوا عدوا فلا
يتم لك الامر وفيه اشارة عظيمة الى فائدة حسن الخلق ظاهرا
وباطنا فاعف عنهم واستغفر لهم ويحتمل ان يكون المراد
منه ومن ذلك الذي ان تعفو عنهم ما بينك وبينهم وحقوقك
فلا تواخذهم بها وان تستغفر لهم الله فيما بينهم وبين الله
ليغفر لهم باستغفارك ولا تعرض عنهم بحسب ذنبهم والاقرار
بل اصلح حالهم بحسن الخلق وشاورهم في الامر يعني امر الدنيا

والحرب



من الحرب ولقاء العدو ونحو ذلك ليجوز ان يستغني برايهم كما
يستغني بدينهم وقتالهم في العدو ويحتمل ان يكون لمجرد
اظهار اللين والتلطف لا العمل برايهم وقوله ان
راي صلى الله عليه وآله صوابا عمل به لانه رايه وان صوب
من الاراء خطائه واظهر وان اصابوا عندهم انهم فلو
لا يستلزم العمل برايهم والاستعانة بذلك وبهذا لقد ورد
في مشاورة النساء شاوروهن وخالفوهن بل فيها فوايد
الا في غير اغراضهم اذا وقع امر السوء بهم وتطييب لقلوبهم وتحببا لهم
لهم واظهارا اعتبارهم وحسن المداراة والخلق معهم كما
للتأسي في المشاورة كما في الاخبار وغيرها فاذا عزمت فتوكل
على الله ان الله يحب المتوكلين يعني لو اذا اوطنت نفسك
على شيء بعد التامل والشورى فتوكل عليه في امضاء امرك على
ما هو الاصلح والاليق بحالك فان ما هو صلاحك لا يعلمه الا الله
لا انت ولا من شاورك يعني لا تعتمد على رايك ولا رايهم وفعلك
ولا فعلهم وان اصبت الحق بذلك بل ان فعلت ذلك فاعتقد
ان الذي هو صلاح لك وتفعله فحصل لك انما هو بسبب تسهيل الله
اياه لك والهامك عليه واعلامه بانه الاصلح حتى تعتقد ما
هو الرشاد سواء كان الذي اقتضاه رايك ام غيره فان
الاصلح لا يعلمه الا هو وانما انت اليه وتكلف بظاهر الامر
الذي تحت تكليفنا واما في نفس الامر لا يعلمه الا الله
فالنبي يجب في التوكل عليه صلى الله عليه وآله وعلى غيره كما يدل

عليه ما بعدها وغيرها حتى ان في بعض الآيات اشارة الى ان
لا توكل الا بالايمان كقوله على الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين
هو التوكل بهذا المعنى يعني تفويض الامر الى الله واعتقاد ان
الذي يفعله قولا او فعلا ويجده صوابا ليس مستقلا فيه بل
انما هو بعناية الله تعالى وتوفيقه له اياه كما انه يفعل
ما يظهر كونه مشروعا او نافعا لكن مع اعتقاد ان اصابة الحق
والصواب انما هو بتوفيقه تعالى وتسهيله فليس للمكلف
فيه دخل الا بطريق الآلية والمحلية والفاعل هو الله فكان هذا
معنى التوكل الواجب الذي فسر في كتابه بانه اظهار العجز
والاعتماد على الغير وفي التوكل على الله هو تفويض الامر اليه
والثقة بحسن تدبيره واصله الاتكال في فعل ما يحتاج اليه عما
يستند اليه نفي عمل نفسه ومنه الوكالة لانها على الكفاية بالنيابة
والوكيل هو المتكل عليه بتفويض الامر اليه يعني جعل نفسه
كالمعزول المعدوم فيما يفعله مثلا ان في الجهد للرزق او زرع فوض
الامر الى الله بمعنى يعتقد انه رزقه الرزق والمال والزرع فهما بما
يفعله بل يفعل الله فهو الفاعل والمتكل عليه والحافظ للكل اذ العبد
والمال تحت قدرته فلو لم يوفق له لم يحصل له شيء من الزرع والتجارة
الا التعب وبالجملة النفع بالحقيقة منه تعالى والآثار المترتبة على فعل العبد
والاصلح في الله فيتكل على الله لا على فعله ولا يعتقد ذلك فليس معناه

التوكل

الواجب



الواجب ان لا يفعل شيئا اصلا ويتكل عليه بان يريد الزرع
والربح في غير عمل ويقول انا متكل على الله لانه واجب
او يريد الرزق بغير طلب كذلك او يريد هلاك العدو
والغلبة عليه بغير قتاله والتدبير في و يريد الخفاء عن العدو
لا يختفي عنه بما يقدر مع علمه بطلبه له او يقدر على الدفع
ولا يفعل بل يقول الله يحفظ وانا متوكل عليه لان الفعل
والسعي في نفسه مطلوب بل واجب في بعض الاوقات كما ان التوكل في القاء
النفس في التهلكة حرام وان الله تعالى لا يفعل امثال ذلك
غالبا الا بالاسباب التي تكلف العباد بها نعم قد يفعل ذلك
بلا سبب بالنسبة الى الانبياء والاولياء ان اراد فاذا علموا
ذلك فلهم ان يفوضوا اليه بالكلية كما ورد في الاخبار بالنسبة الى
بعض الائمة عليهم السلام وعدم هربهم عن الاسد وقوله انه لو لم يعص
الله الشخص لقدر على حمل الاسد كحمل الدابة فلا يقاس فعلهم بفعل
غيرهم ولا يجعل قولهم كليا فما ورد ان التوكل على الله هو ان لا تخاف
احدا غير الله ولتعلم ان غيره لا يضر ولا ينفع ولا يستطيع احداث شيء
وتقطع عمن سواه تعالى كانه مأول بما قلناه في انه النافع والقادر
على دفع الضرر وان اراد النفع بنفع في غير مانع وكذا الضرر وكذا قادر
على دفع العدو وضرره او انه لا يخاف غيره خوفا يوقعه في المحرمات
وترك الواجبات وكذا يعتقد ان غيره يضر وينفع فيقع فيها لذلك كما قيل
مثل ذلك في التفسير الحزن على ما فات والفرح بما هو آت الذي لهما ينهيان

بالآية الشريفة والسنة الكريمة وغيرهما من الآيات والاخبار التي يأول
مثل ما ورد في صفة المؤمن ومما تقرر ذلك ان الانسان مخلوق
ضعيفا وبالطبع يخاف مما يوذيه ويضره ويريد ويميل الى ما
ينفعه ويشتهيه ولذا كلف وابتلي بالطاعات وترك المعصيات ولهذا
كان بعض الانبياء يخافون من الاعداء ويهاجر نبينا من مكة
المعظمة الى المدينة المشرفة وخاف موسى على نبينا وعليه السلام من عصاه
حتى قيل لا تخف ونقل انه بعد ذلك اخذه بكمه وغير ذلك ولهذا وجبت
التقية وبالجملة عدم وجوب التوكل بهذا المعنى الذي هو ظاهر الآية واضح
بل معلوم كونه حراما اذا كان جهلا والقاء في التهلكة فلا بد من التأويل
اما بما مر او بحمله او تخصيصه بالبعض على بعض الوجوه والاحوال والازمان
كما اشرنا اليه ان الله يحب المتوكلين فيه يعني الواثقين والمعتمدين عليه
والمنقطعين اليه والموكلين امورهم الى لطفه وتدبيره ثم قال فيه في هذه
الآية دلالة على اختصاص نبينا صلى الله عليه وآله بمكارم الاخلاق ومحاسن
الافعال ومن عجيب امره صلوات الله عليه وآله انه كان اجمع الناس للدواعي
التي تدعو الى التكبر وكان ادناهم الى التواضع وذلك انه كان يرقع الثوب
ويخصف النعل ويركب الحمار ويعلف الناضح ويجيب دعوة المملوك ويجلس
على الارض ويأكل على الارض ثم في الآية احكام تعلقنا بها الاحكام قال
فمن ذلك في الآية ترغيب للمؤمنين في العفو عن المسيء وحثهم على الاستغفار لمن يذنب
منهم وعلى مشاورة بعضهم بعضا فيما يعرض لهم من الامور ونهي عن الفظاظة
في القول والغلظة والجفاء في الفعل ودعاء لهم الى التوكل عليه وتفويض الامور
اليه وفيها ايضا دلالة على القول باللطف لانه سبحانه نبه على انه لولا رحمته

ايه



لم يتبع اللين والتواضع ولو لم يكن كذلك لما اجابوه فبين ان الامور
المنفرة منفية عنه وعن سائر الانبياء ومن يجري مجراهم في انهم حجة
على الخلق وهذا يوجب تنزيههم ايضا عن الكبائر لان التنفير في ذلك اكثر
انتهى كلامه رحمه الله وهو كلام حسن كانه يريد بالترغيب الاستحباب والحث بعموم
القول بالوجوب على الظاهر لانه ما كان واجبا عليه صلى الله عليه وآله
ويحتمل الوجوب وكذا الحث على الاستغفار والمشاورة ولهذا نفى
يعقوب ويوسف عن اخوتهم واستغفر لهم وكانه يريد نهيهم عن
الفظاظة التحريم فانه على الاوسع حرام لحصول الاذى المحرم وعدم
حصول الغرض المطلوب اذا كان فعلا واوامر ونواهيا وتدعا الى ... الى
التوكل الوجوب بالمعنى المتقدم او الاستحباب بالنسبة الى بعض الافراد
فتأمل فاني من تأمل في هذه الآية مع ما تقدم من آية كظم الغيظ فانه ان
كظم الغيظ والمدارة مع خلق الله خصوصا على الرؤساء والعلماء
الذين يريدون ارشاد الناس في مرتبة عظيمة لا يصل اليها الا من
وفقه الله واشار في المعنى الاول وينبغي الآية التي بعدها
وهي ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم
من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون لما امر الله سبحانه نبيه عليه السلام
بالتوكل من معنى وجوب التوكل عليه فقال ان ينصركم الله فمن ناواكم فلا
يقدر على غلبتكم وان كثر من ناواكم وقل عددكم وان يخذلكم اي
يمنعكم نفعه ويخل بينكم وبين اعدائكم لمعصيتكم اياه فلا تغتروا
احد على نصركم والها عائدة الى اسم الله على الظاهر والمعنى على حذف
المضاف اي من بعد خذلان الله والظاهر انه لا يحتاج الى حذفه

كالف الخوف من العدو حذرا لانه او من فوت ما لكن ليس لك فرح من الملك
من بعد فلان زيدا او اجاوزته ويحتمل ان يكون المراد بالتوكل
على الله الاتكال عليه وتفويض الامر اليه بمعنى ترك العمل والاستعانة
بغيره في الامور ولكن لا كلية بل بعد فعل ما امر في الشرع به
مثل التهيؤ للعدو ومهما امكن في الظن او علم به لكنه او
ضرر ثم الاتكال عليه في الباقي بمعنى عدم اشتغال البال فاذا
خاف عدوا لا ينقطع الى غير الله تعالى ولا يسأل احدا شيئا
من الرزق وكذا الحد ولا يتعرض للاغنياء والسلاطين طمعا
في دفع الضرر الموهوم او النفع الغير الواجب ولكن يكون هو
شرعا بهذا المعنى ما لم يستلزم تركه لفعل محرم او ترك واجب
غير ظاهر فيمكن حمل الايات والاخبار على الرجحان المطلق فتأمل
فان قلت قد تضمنت هذه الاية الشريفة على قوله ثم امر فينبغي
ان يفزع الى هذه الكلمة وقد صحت الرواية عن الصادق ع
انه قال عجبت لمن خاف لا يفزع الى قوله حسبنا الله ونعم الوكيل
وقال فاني سمعت انه سبحانه يعقبها فانقلبوا بنعمة من الله
الاية وروى عن ابن عباس انه قال اخر كلام ابراهيم ع حين القي
في النار حسبنا الله ونعم الوكيل وقال نبيكم مثلها وتلا هذه
يريد بالاية قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا
لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء الاية والتنبيه على
تعقيب هذه الانقلاب بنعمة وفضل وعدم المس بسوء حسبنا

الله



الله والرواية صريحة في بيانه فيعلم عدم اختصاصه بالجماعة
السابقة وعدم ... الزيادة والرواية موجودة في الاصول
لكن ما عرفت صحتها وتواترها ولا دلالة في نحو قوله سبحانه
ولا تخافوهم وخافوني ان كنتم مؤمنين على عدم الخوف من غير
الله والخوف عنه فقط مطلقا لان المراد على ما في التفسير
عدم الخوف في الجهاد من الكفار لعد وعد الله تعالى بالنصر
والغلبة عليهم والخوف فانه يترك الجهاد وغيره فتأمل ومنها
وقد نزل عليكم في القران ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها
اي يكفرونها ويستهزء بها ان هي المخففة واذا للشرط وقيل
ويستهزء حالان عن المفعول والجملة شرطية وفلا تقعدوا معهم
حتى يخوضوا في حديث غيره جزاؤها وغيره صفة حديث ليس بعوض
في الابهام والجملة قائمة مقام فاعل نزل ومضمونه نهي المؤمنين
عن مجالسة المعاندين والمستهزئين وقت اظهار العناد والكفر
والاستهزاء بايات الله في الاثم ان قعد على المفارقة وعدم
المجالسة معهم اوفق الكفر والاستهزاء انكم ان صنعتم لفعلهم بان
الجالس معهم الراضي بذلك الفعل مثل الفاعل فيفيد بقوله
ان كنتم ... ذلك فهي صريحة في تحريم المجالسة معهم حين
الكفر والاستهزاء ولا يبعد فهم تحريم تلك المجالسة بكل
فاسق حين فسقه مع القدرة على عدمها وعدم الضرر قال

في ان ومتى كانوا راضين بالكفر كانوا كفارا لان الرضا
بالكفر كفر وفيها دلالة على وجوب انكار المنكر مع القدرة على ذلك
وزوال العذر وان من ترك ذلك مع القدرة عليه فهو مخطئ اثم وفيها
ايضا دلالة على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من اي جنس كانوا
قال جماعة من المفسرين ويدخل في ذلك اذا تكلم جماعة بكذب فيضحك منه
جلساؤهم فيسخط الله عليهم وروى العياشي باسناده عن
علي بن موسى الرضا عليه السلم في تفسير هذه الاية انه قال اذا سمعت
الرجل يجحد الحق ويكذب به ويقع في اهله فقم عنه ولا تقعد معه واعلم
ان ظاهر الاية جواز مجالستهم بعد ذلك وعدم القضاء وان كانوا
كفارا ومستهزئين لقوله حتى يخوضوا الى حين يشرعوا في حديث غير
الاستهزاء لانه غاية للتحريم وقال في [illegible] فلا باس ان يجالسهم فلا
يحرم مجالسة الفساق في غير وقت الفسق بالطريق الاولى ويكون
خلافا للمشهور من الفقهاء فانهم يقولون بتحريم الاختلاط مع الفسق
ووجوب الاعراض عنهم لتحريم الميل اليهم ومحبتهم ومودتهم ولان ينتهوا
عنه ولكن يمكن ان يقال حتى يخوضوا علة للنهي يعني لا تقعدوا
معهم حتى يتركوا ذلك فان الجلوس عندهم قد يكون سببا لذلك فانهم
قد يريدون ان يغيظوا المسلمين فاذا لم يكونوا معهم لم يفعلوا وقد
يكون الجلوس عندهم موجبا لذكر الهتهم فيريدون الانتقام فلذلك
فيكفرون ويستهزؤن بايات الله والكلام [illegible] قوله ولا تسبوا
الذين كفروا وافتنوا الله عدوا بغير علم وهذه صريحة في عدم
جواز فعل مباح بل واجب لو كان موجبا لسب الالهة ونحوها فلا يفعل

اي الهتهم

شيئا



شيئا يلزم منه ذلك من سب الهتهم وغيره مثل سبهم وسب
اصحابهم اذا كان موجبا لسب النبي صلى الله عليه واله والائمة
عليهم السلم والمومنين وهو ظاهر عقلا ايضا والمراد بما نزل
ما هو المذكور في الانعام بقوله واذا رايت الذين يخوضون
في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك
الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اي وان
انساك الشيطان النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان ذكرته
قبل النسيان فعل الله اضيف الى الشيطان لجريان عادته بفعل
النسيان عند الاعراض عن الفكر ووسوسة الشيطان ظاهره
ان الخطاب له صلى الله عليه واله ويحتمل ان يكون من قبيل اياك اعني
واسمعي يا جارة او يعني عدم الاحضار وتوجه الينا العقل انسانا فلا
يدل على انساء الشيطان الانبياء قال في مجمع البيان قال الجبائي
وفي هذه الاية دلالة على بطلان قول الامامية في جواز التقية
على الانبياء والائمة وان النسيان لا يجوز على الانبياء وهذا
نعلم انه لا يدل على عدم جواز التقية فانها مطلقة يجوز
تقييدها بعدم الخوف والضرر وعدم المفسدة مع انهم لا يجوزون
التقية على الانبياء وقد عرفت حكاية النسيان مع انه قد
جوز بعضهم في غير الاحكام وقد فصلنا في تلك القصة وذكره
مفصلا ايضا في مجمع البيان قال في جواب الجبائي وهذا القول
غير صحيح ولا مستقيم لان الامامية انما يجوزون التقية على الامام

قوله واما السهو والنسيان فلا يجوز وبها عليهم فيما
يؤدونه عن الله تعالى فاما ما سواه فقد جوزوا عليهم
ان ينسهوا ويسهوا عنه ما لم يؤد ذلك الى اخلال بالعقل
وكيف لا يكون كذلك وقد جوزوا عليهم النوم والاغماء
وهما من قبيل السهو وهذا بناء على عموم الخلاف غير ذلك عند
الامامية فتأمل فيه وحتى فيهما انهما يحتمل ما قلنا فقال
والمراد بالخوض مع الايات الكفر بها والاستهزاء بها كما
فهما ان الاتيان بدلا من على اجتنبنا بالكفار حال كفرهم
بل الفاسق حال فسقهم لانهم ما صرحوا بان المراد في الذين
نهى الكفار بل الذين يخوضون في الايات بما لا يجوز فهو فلا يكون
فقط فقط وان كان ظاهر الاية الاولى هذا على انه
الكفر فتأمل ان تبدوا اي تظهروا خيرا اي حسنا جميلا من
القول والفعل بالنسبة الى من احسن اليكم بل اعم او تخفوه
اي تفعلوا ذلك سرا وخفية او تعفوا عن سوء اي تصفحوا
عمن اساء اليكم مع القدرة على الانتقام ولا تجهروا له
بالقول بالسوء ولا بادنى من ذلك واقوى فان الله كان
عفوا قديرا اصفحوا عن الجناية مع القدرة على المكافاة فانه يعفو
مع ذلك ذنوبا كثيرة فانتم محتاجون الى العفو فينبغي ان
تفعلوا ذلك بالطريق الاولى لانكم ان عفوتم عفيتم ورحمتم
وهو ظاهر عقلا وشرعا وحذف جزاء ان تبدوا واقيم مقامه

ما يفهم



ما يفهم منه ذلك مع وضوحه والتعليل فقيها حث للمظلوم على
العفو بعد ما رخص له في الانتقام حملا على مكارم الاخلاق
كما اشرنا اليه يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان
تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم
الشرطيتان صفتان لاشياء قيل اي لا تكثروا
مسائلكم رسول الله صلى الله عليه وآله عن تكاليف شاقة
عليكم ان افتاكم بها تغمكم كالحج في كل عام سراقة وان تسألوا
عنها في زمان الوحي وما دام الرسول بين اظهركم تبد لكم تلك
التكاليف الشاقة فتؤمرون بها فتقصرون ان لم تفعل
الله ما تشرطوا فيها عفا الله عنها صفة اخرى لاشياء
اي لا تسألوا عن الاشياء التي عفي عنها ولا تعاقبون عليها
ولم تكلفوا بها روي انه لما نزل ولله على الناس حج البيت قال
سراقة بن مالك اكل عام فاعرض عنه رسول الله ص حتى اعاد ثلثا
فقال ص لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم ولو تركتم
لكفرتم فاتركوا في ما تركتكم فنزلت في الالحاح في السؤال عن ممنوع
بل ينبغي البناء على الظاهر وترك التدقيق المحرج وقد تقدم ذلك
في حكاية البقرة كما هي مذكورة في محلها ويحتمل ان يكون ضمير عنها
للمسألة المفهومة من السؤال اي لا تسألوا وقد عفى عما فعلتم منها
ولكن لا تعودوا فظاهرها ان السؤال المتقدم بالسؤال

تكاليف

فيطلق عن الاشياء التي يظن ان يظهر ان ظهورها يسوء
للعهد حرام لاشتماله النهي ويحتمل ان يكون للكراهة كما
يفهم من الشرطية ولاشك ان الاجتناب احوط والله
غفور رحيم الى عاجلكم بعقوبة ما تفرطون ويعفو
عن كثير قد سألها قوم من قبلكم الضمير للمسئلة المفهومة
قيل من قبلكم متعلق بسألها وليس بصفة لقوم والحال
عنه لانه ظرف الزمان لا يكون صفة جثة والحال
عنها والاخبار عنها وفيه تامل اذ ليس المعنى الا على كونه
وصفا للقوم ولا يتعلق بالسؤال الفعل تقدير يسلم ما
ذكره يمكن تأويل القوم بحيث يوجد فيهم معنى
ولا يكون جثة محضة مثل الموجودين في ذلك الزمان
ثم اصبحوا بها كافرين بسببها حيث لم يأتمروا بما سألوا
جحودا او منكرا انها متعلق بكافرين وفي الاية واشباهها
اشارة الى ان الجاهل معذور وان عقاب العالم اعظم
ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة
ولا حام رد وانكار لما ابتدع اهل الجاهلية وهو انهم
كانوا اذا انتجت الناقة عندهم خمسة ابطن اخرها ذكر
بحروا اذنها اي شقوها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب
وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة ويجعلها

كالبحيرة



كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها واذا ولدت شاة انثى
فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لالهتهم وان ولدتهما وصلت
الانثى اخاها فلا يذبح لالهتهم الذكر فاذا انتجت من
صلب الفحل عشرة ابطن حرموا ظهرها ولا يمنعونها
من ماء ولا مرعى وقالوا قد حمى ظهره ومعنى ما جعل ما شرع
ووضع ولهذا تعدى الى مفعول واحد وهو البحيرة وما
عطف عليه ومن زائدة ولكن الذين كفروا يفترون على الله
الكذب واكثرهم لا يعقلون اي الكفار يفترون على الله
الكذب بجعل الحلال حراما وبالعكس ويقولون الله جعله كذلك
ولا يفرقون الحلال عن الحرام والمبيح عن المحرم والامر عن غيره
ولكن يقلدون اباءهم ولا يسمعون المعقول كما بينهم
في قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول
قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم
لا يعقلون شيئا ولا يهتدون الواو للحال والهمزة
دخلت عليها انكارا للفعل على هذه الحال اي احسبهم
ما وجدوا عليه اباءهم ولو كانوا جهلة ضالين والمعنى
ان الاقتداء انما يصح بمن علم انه مهتد عالم وذلك
لا يعرف الا بالحجة فلا يكفي غيرها وفي التقييد اعلام ان في
هذه الاية دلالة على ان تحريم شيء وتحليله يفتقر الى الشرعي

حرام وان كل ما يحصل الان لنا على نفي في اخراج ما عن
الاستفاع لقوله وفعله للخرج بذلك عما كان وان جعل
ذلك فقابله نعمة مثل استشفا عن مرض مالم يكن عليه
دليل شرعي ببدنه ونحوه وان جعل ذلك في علمه النفس
بغير دليل افتراء على الله بالكذب فان التقليد غير جائز
فقابله الدعوة الى الله والى الرسول بل مطلقا ما لم يكن
المقلد مهتديا فيندرج على جواز مع العلم بانه مهتد ففيه
جواز التقليد في الجملة وذلك غير بعيد ولكن ليس بتقليد حقيقة لانه
لا العلم انه مهتد وان من اتبعه كذلك الا مع دليل يدل على ان
المتبوع والمقلد هاد ومهتد وفي اتباعه هداية
ورشد وح هو خارج عن التقليد المذموم بل عن التقليد
فانه حقيقة تابع للدليل اذ لا فرق في اتباع الدليل
بين ان يكون المتبع شخصا او غيره ولهذا قالوا التقليد
قبول قول الغير بغير دليل على القبول فما بين تقليد الانبيا
بل تقليد المجتهد ليس بتقليد بل استناد الى كلام المجتهد لتحقيق
قبله هو لذلك وانما يقال له التقليد بمعنى اخر غير المعنى الذي
هو مذموم وغير مجوز فتقليد المجتهد حسن وجائز بل واجب بعد

وجود

التقليد المجوز
والعلم او الظن



وجود دليل على ذلك كاجتهاد المجتهد وهو ظاهر وبين
في الاصول وهو المراد بالتقليد المفهوم في آية لو كان الآية
وامثاله والذي لا يجوز ومذموم كما يدل عليه قوله تع ولا
تقف ما ليس لك به علم وامثاله التي لا تحكم ولا تفعل الا
بالعلم جوازه فالمراد به التقليد في غير دليل فانه التقليد
وبه يجمع بين جواز التقليد او جواز العمل بالظن وعدم جواز
العمل بالظن والتكليف بالعلم اي العمل بالظن المحض
الاشتهاء والتقليد ويراد بالتكليف بالعلم اعم من
الظن الحاصل من دليل كالمجتهد لا يحمل ما يفيد الظن وجواز
التقليد على الفروع والتكليف بالعلم وعدم جواز الظن
والتقليد على الاصول الكلامي كما هو المشهور اذ لا دليل
عليه ولعدم الفرق نعم لو لم يثبت انه لا بد في الاصول من
العلم اليقيني في جميع مسائله وفي الفروع يكفي مطلق
الظن لكن ذلك هو مشكل وتخصيص بعض الظنون
دون بعض يحتاج الى تاويل وتصرف ما وذلك مما
يلتمس على انا قد ادعينا حصول العلم للتقليد
في الفروع وغيره اذا كان عنده دليل التقليد المعصوم

وعدم جواز بالعلم وعدم
جواز العمل
بالظن
١٢

كما قالوا للمجتهد بانه نقول هذا ما افتى به المفتي وكل ما
افتى به المفتي حق فاوجب العمل ومقدمة الاولى معلومة
والثانية ما ثبت بالدليل وبالغرض انهم فالنتيجة علمية
فتامل وقوله ان يتبعون الا الظن وان هم الا
يخرصون يدل على عدم العمل بالظن في الاصول لا الفروع
الذي مبناه على الظن لان معناه على ما في الكشاف ان يتبعون
الا ظنهم انهم شركاء الله وان هم الا يحرزون ويقدرون
ان يكونوا شركاء تقديرا باطلا لان صدر الاية
دل على نفي صلاحيتهم للربوبية فان قوله الا ان لله من
في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون
الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون صريح في
ويدل على عدم جواز تقليد الجاهل والمفضول وتتبعهما ويوبخ
للمهتدي وقوله افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا
ان يهدى يعني ام الذي يهدي الى الحق حقيق بالاتباع والمتبوعية
فاحق بمعنى اصل الفعل ام الذي لا يهتدي بنفسه او لا يهدي
غيره الا ان يهديه غيره فالاول على قراءة يهدي بتشديد
الدال وفتح الهاء او كسرها لان اصلها يهتدي قلبت التاء
دالا وادغمت فيها وحركت الهاء بالفتح بنقل فتحة التاء اليها

بجر اهم يهدي الى الحق

للخف

155

للخفا وبالكسر لالتقاء الساكنين وعلى قراءة التخفيف فان يهدي بمعنى يهتدي
كثير والثاني على قراءة التخفيف فقط فانه يهدي المتعدي بنفسه وهو كثير كنقد يشير
بالالام والاستفهام على سبيل الانكار يعني معلوم ان الهادي بنفسه حقيق لا غير
فما لكم كيف تحكمون يعني ما تحكمون الا بالحق لو انصفتم اي معلوم ان الهادي بنفسه
احق فيمكن ان يستدل بها على وجوب اتباع الله على اتباع الافضل فيما
هو افضل به دون المفضول خصوصا اذا كان بعلم وهذا الاعلم والافضل وان
كان المفضول والجاهل يتمكنان من العلم بما علم العالم والافضل بالتعلم فيستخرج
منه عدم جواز تقليد الجاهل والمفضول على تقدير وجود الافضل وان
كان اورع وبهذا قال به بعض العلماء وقال تقديم الافضل في
الصلوة وكذا الولاية ويمكن الشهادة وان سلم ان الاية
في منع الكفار عن اتباع الاوثان من دون الله كما قال في قف
ومن فانه بسبب الورود لا يخصص بل المراد والاعتماد على
ظاهر اللفظ كما هو الحق المثبت في الاصول ولا شك في عموم
اللفظ وان العالم والافضل يهدي بنفسه بل ظاهر ان
يهدي انما في غير الاوثان لعدم قابليتهما للهداية وهو ظاهر فيمكن
ان يستخرج عدم جواز الاجتهاد لغير الامام حسا لعدم دليل
على تحصيل العلم فيه تعالى وكذا عموم الاجتهاد تدل على
الاخذ بالعلم منها بل عدم جواز الاخذ بالظن مع طلب العلم والقدرة
على العلم ويدل عليه وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني
من الحق شيئا قال في ف المراد بالاكثر جميع الكفار المذكورين كما في
قاله في ان التصور فيه لفهم او المراد من يتميز منهم لكن
ونظر وعلم يكتفى بالتقليد الصرف وفيهما تامل اذ اطلاق
الاكثر على الجميع بعيد ولا بد للكل ظن بل الذي يمنع محض التقليد

يجزم بذلك فكان المراد غير القليل الذين هو نادر جدا ولا اعتداد
به اصلا ووجوده وعدمه سواء وان للبعض جزما الا ان ذلك اقبح
ان الجزم بمعلوم البطلان وفي غيره دليل باطل الا انه يمكن ان يراد
ان الاكثر يظهرون العلم والاعتقاد مع انه ليس لهم الا الظن او ان
المراد بطريق الاجتهاد والادلة الباطلة فان الكل وان كان لهم
ظن لكنه ليس من اجتهاد وقياس وتامل ونظر بل مجرد تقليد الاباء
وكانه مراد من قد يتوهم من ظاهر الاية انها تدل على المنع في العمل بالظن
واتباعه مطلقا لظاهر قوله ان الظن لا يغني فان المتبادر منه
عمومه وان كان بعيدا لحمل بالادلة وليس للعموم على الظاهر وان كان
الكلام مع الكفار بالنسبة الى المعتقدات بل اصول الدين وزعم الظن
في مثل ذلك فلا يجوز العمل والتعويل عليه الا مع دليل اقوى او مساو
دلالته على الجواز من دلالتها على المنع كما ثبت ذلك في المسائل
الفروع اجتهادا او تقليدا بالعقل فلزوم الحرج والفوز المنفي
بالعقل والنقل والتكليف بما لا يطاق وبعض الايات والاخبار
بل بالاجماع اذ قد انقرض القائل بمنع التقليد وايجاب الاجتهاد
عينا الا ان يقال الاجتهاد علمي فان دليل العمل به قطعي ولكن في
القول بمثله في التقليد ايضا تامل فتامل فيهما ويمكن ان يقال المراد
بالظن ظنهم المتقدم فيكون الالف واللام عوضا عن المضاف اليه
فيندفع ... لا يقال ان الظن لا يغني في العلم شيئا لعله اذ الحق المطلوب
علما لا يقوم الظن مقامه وهو ظاهر فتامل في قوله تعالى انه لا يحب المتكبرين

كان



سورة النحل

كان المعنى يبغضهم فهو دليل على تحريم الاستكبار والتكبر ومما يدل عليه
كثير مثل بئس مثوى المتكبرين اي بئس ماوى ومنزل من تكبر في
الدنيا على الناس يوم القيمة ادع الى سبيل ربك اي ادع يا محمد الناس
الى الاسلام بالحكمة اي بالمقالة الصحيحة المحكمة وهي البرهان
الموضح للحق والمزيل للشبهة وقال في [illegible] ومن فيه
او بالقرآن وقيل بالمعرفة بمراتب الافعال والاحوال والموعظة
الحسنة هو الصرف عن القبيح على وجه الترغيب في تركه والترهيب فعله
وفي ذلك يلين القلب بما يوجب الخشوع وجادلهم بالتي هي احسن اي
ناظرهم بالقرآن وبأحسن ما عندك من الحجج وتقديره بالكلمة التي هي
احسن والموعظة الحسنة اي ادعهم اليه بالمقدمات الظنية التي تقنعهم وتعرف انها
تنفعهم ومن ثم يجوز ان يريد بها القرآن اي ادعهم بالكتاب الذي
هو حكمة وموعظة حسنة ويحتمل ارادة مطلق الدليل الاقناعي كما مر
وان يراد منها خرق العادات والمعجزات فيكون الاول مقدمات عقلية والثاني
محسوسة وجادلهم بالتي هي احسن اي ادعهم بالقياس الجدلي الذي هو
ايراد مقدمات مسلمة للخصم وان لم يكن حقة اي احسن طرق المجادلة
والمباحثة والمناظرات بحيث لا يكون فيها مكابرة ولا صياح بحيث
لا يفهم المخاطب ولا اعراض وشتيمة ولو يقول الا انهم كما هو العادة
بين الجهلة المتسمين بالعلماء والطلبة ورد ما هو غير حق من مقدمات
بطريق حقه حتى تزول شبهتهم لا بالسكوت والمكابرة والرد
بالصياح وانه لا يحتاج الى الجواب في غير ذلك ومجملة تكون

في غاية الرفق واللين من غير تغليظ ولا تعنيف ان ربك اعلم
بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اي انه يعلم الخير
ان الكاطريق الحق المطيع له والقابل للحق والمنكر له الضال
الذي لا يوثر فيه شي فيجازي كلا بعمله وليس عليك الا ما تؤمر وليس
عليك الهداية اليه في ق ربك اعلم بهم فمن كان فيهم فيه خير
كفاه الموعظة القليلة والنصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه
الحيل فكانك تضرب عنه في حديد بارد وفي هذه الايات دلالة على
جواز المناظرة الحسنة والبحث وبيان الحق بطريق الحجج والبينات وان
للقانون الميزان الثلاثة الاقسام المقبولة من البرهان والخطابة
والقياس الجدلي وعلى ان القياس الشعري غير مقبول ومنها ما عنه
ما ذكره هنا بل نهى عنه في قوله وما علمناه الشعر وما ينبغي له علوا
قيل وكذا السفسطة والاحتجاج في البحث عن المعروف والقول الذي ذلك
ظاهر فانه مما يتوقف عليه القياسات فصار الميزان معقولا
بالكتاب كذا قيل وفيها دلالة على جواز المجادلات الحسنة
دون الباطلة وكذا سورة الكهف فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا
كما دل عليه الاخبار الكثيرة مثل لا تمارون فان القوم لا يماري اعاذنا
الله واياكم عن امثالها و[illegible] الواقي قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا دلالة على عدم كون الحسن والقبح عقليين والادلة التي فيه شيء
في الاصول من عدم او جه وقلت بل فيها دلالة على كونهما عقليين
اذ سوقها لبيان ان ليس العقاب فالزم على فعل قبل بعثة الرسول

وبيان



وبيان قبح ذلك القبيح له وان ذلك العقاب غير جائز عند العقلاء
بل ذلك من قومه وقبيح اذ للمعاقب اعتراض بقبول لا ادفعه بان
يقول لولا ارسلت الينا رسولا وهو غير الحق والقبيح العقلي
وان ليس لله ما يفعل وان كان قبيحا وان لا قبيح الا ما قبحه بل لا قبيح
الا قوله لا تفعل ولا حسن الا قوله افعل وهو ظاهر والا فلا معنى
ح لقوله لولا ارسلت وكان عقابهم معقولا بل لا معنى للحساب والميزان
فتامل قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال في ق وفيه دليل على جواز
الاجتهاد والقول بالظن الغالب وانه لا يكون كذبا وان جاز
ان يكون خطاء وفيه تامل انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم
في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا في ق او يدخلوكم في ملتهم بالاكراه العنيف
ويصيرونكم اليها والعود في معنى الصيرورة كثير في كلامهم يقولون ما عدت
افعل كذا يريدون ابتدا الفعل ولن تفلحوا اذا ابدا ان دخلتم في
دينهم في [illegible] قيل من اكره على الكفر فاظهره فانه مفلح فكيف يصح
الاية فالجواب يجوز ان يكون في ذلك الوقت كان لا يجوز التقية
في اظهار الكفر يعني لو اظهر باللسان وان لم يكن بالقلب يكون
ماثوما وكافرا لا ينفعه الايمان بعده وفيه بعد عقلا ونقلا
فالاولى ان يقال وظاهر الاية كما قاله في ق ان ضربتم للملتهم لن تفلحوا
ابدا اعني باختياركم بعد تكليف هولاء لكم ففيه دليل على عدم قبول
توبة المرتد فتامل ويحتمل التقييد بان متم كنتم في دينهم غير راجع

للدين الحق وهو ظاهر فتأمل ولا تمار فيهم الا مراء ظاهرا أي
فلا تجادل اهل الكتاب في شأن اصحاب الكهف الا جدالا ظاهرا
غير متعمق فيه وهو ان تقص عليهم ما اوحى الله اليك فحسب فلا تزيد
غير تجهيل لهم ولا تعنيف بهم في الرد عليهم كما قال وجادلهم بالتي هي
احسن هذه تدل على جواز البحث والجدل في العلم بطريق ظاهر وتحريمه
وعدم جوازه لا على ذلك الوجه المرضي الحسن فهي مخصصة لما دل على النهي
عن ذلك والبحث بتحريمه مثل لا تمار فان المؤمن لا يمار وهو ظاهر
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن
ففسق عن امر ربه في فكان من الجن كلام مستأنف جار مجرى
التعليل بعد استثناء ابليس من الساجدين كأن قائلا قال ما له لم
يسجد فقال كان من الجن ففسق عن امر ربه والفاء للتسبب
جعل كونه من الجن سببا في فسقه يعني انه لو كان ملكا كسائر من
سجد لآدم لم يفسق عن امر الله لان الملائكة معصومون البتة
لا يجوز عليهم ما يجوز على الجن والانس كما قال لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون ومعنى فسق عن امر ربه خرج عما امره ربه به
السجود قاله او صار كافرا بسبب امر ربه الذي هو قوله سبحانه
اسجدوا لآدم هذا مبني على مذهب المعتزلة ان كل ذنب كفر
فالظاهر ان معنى الآية تفسق بسبب ترك امر ربه فترك امر ربه
فسق وهو ذنب وجرم فخرج عن الطاعة موجب للعقاب فهذا دال

على كون



على كون الامر للوجوب كما في قوله تعالى في الاعراف ثم قلنا
للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين
قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك لانه حيث وبخ على ترك السجود
المامور به بمجرد ترك الامر وهو حاصل فيما استدل له وهو ظاهر
بقي ههنا سؤال وهو ان ظاهر الآية كون ابليس غير ملك
وقد صرح في تفسيره به ولم يكن داخلا في المامورين بالسجود فلا
يحسن الاستثناء ولا معنى للذم على ترك السجود
يقال انه كان داخلا فيهم وانما عبر بالملائكة تغليبا فيمكن بانه
ملكا ولكن لما كان نشأ بين الملائكة تغليبا او كان
فكانه ليس بملك بل جنا ولم يثبت لا يعصي امره وقد عصى ربه
والله يعلم كون كل ملك معصوما قوله فقولا له قولا لينا خطاب لموسى وهرون
بان يكلما فرعون وكلماه بالايمان بالله ولكن يقول
لين بلا ايهام وقتا به في الدعاء والقول ولا تغلظا
له في ذلك وقيل معناه كنياه وكنيته ابو الوليد وقيل
ابو العباس وقيل ابو الجبير وفي هذا القول
دلالة على وجوب الرفق في الدعاء الى الله في الابتداء بالقول
فيكون اسرع الى القبول وابعد من النفور فلا بعد في جواز
التعليم والمباحث العلمية وغيرهما في تعليم الخير وهو ظاهر
وفقنا الله واياكم لذلك تعالى في القول اللين بحق قوله

تعالى هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى لانظاهرم الاكتهام
والمشهور وعرض ما فيه الفوز العظيم وقيل معناه عداه
شبابا لا يهرم من بعده وملكا لا ينزع منه الا بالموت
وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته
وزاغ فى آن واذا اما دخل الخيم فاعجبه ذلك وكان لا يقطع
امرا دون هامان وكان غائبا فلما قدم هامان اخبره
بالذى دعاه اليه وانه يريد ان يقبل منه فقال هامان
قد كنت ارى ان لك عقلا وان لك رأيا بينا انت رب
وتريد ان تكون مربوبا وبينا انت تعبد وتريد ان
تعبد فغلبه عن رأيه ففى الواقع صدق هامان لو كان
له عقل ما يشاور فى مثل هذا الامر فان هامان
انفصل له عقل وقال الانفع فى وقيل الاجتهاد بما يكره
والطغيان فى القول لما له من حق تربية موسى ولما ثبت
له من مثل حق الابوة والاول احسن فان لطفه وكرمه ونادته
عباده يقتضى الامر بالتلطف ولين الكلام ولانه اوجب
للتأثير لاحق له يقتضى فتأمل ثم قال لعله الترجى
لهما اى اذهبا على رجائكما وطمعكما وباشرا الامر
مباشرة من يرجو ويطمع ان لو يثمر عمله ولا يخيب سعيه

فهو



فهو يجتهد بطوقه ويحتشد باقصى وسعه يعلم بهذا الاسلوب من
التاديب فى دعوته الى الايمان نهاية شفقته تعالى بعباده وكمال الاهتمام
بايمانهم باختيارهم وخلاصهم من عقابه وتعبدهم له ليشتغلوا به
فى الامر بالقول اللين مع التصريح بالرجا حتى لا يقصروا فى الدعوة
كما ينبغى ثم علله بقوله يتذكر ويتأمل فيبذل النصفة من نفسه
والاذعان للحق او يخشى ان يكون الامر كما يصفان فيجر
انكاره الى الهلكة وهذا قال فى آن وكان يحيى بن معاذ يقول
هذا رفقك بمن يدعى الربوبية فكيف رفقك بمن يدعى العبودية
قال ح ف ون وجدوى ارسالهما مع العلم بانه لن يؤمن الزام
الحجة وقطع المعذرة ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ففيه المبالغة لاظهار
ولاظهار الشفقة واللطف وابطال دعوى انه لا موجد للكفار
الا الكفر فان ليس الحسن والقبيح الا شرعا بل قولا وفعلا والفعل
وهو ظاهر واعلم ايضا ان فى قول موسى بمعارضة فرعون لسحر
السحرة بمعجزة دالة واضحة على كون الحسن والقبح عقليين وبطلان
افحام الانبياء عليهم السلام وعدم صحة الجواب بانه نحن نقول يجب
عليك النظر سواء تنظر ام لا سطر وان شرط التكليف هو العقل
وامكان الموصل لحصول العلم مكلف به لكل مكلف والاراد
وهو ظاهر وهو من آيات شتى مكمل ولعذار شاه اباها فكذب

سورة الانبياء

وأتي قال اجتبنا الآية وذا النون اذ ذهب مغاضبا اي
اذكر يا محمد يونس بن متى وقت ذهابه عن قومه حين ضاق
خلقه من وعظهم ودعوتهم وعدم اتعاظهم وقبولهم حال كونهم
مغضبا اي اغضبهم بمفارقته لهم لخوفهم نزول العذاب عليهم
عند مفارقته وقرئ مغضبا ويحتمل ان يكون بمعنى مغاضبا لهم
ايضا معه مع انه ظن ان ذلك يجوز له حيث ما فعل الا لله فهو
بغض لله ولعل كان الاولى له الصبر وانتظار الاذن والفرج
من الله فاصبر فظن ان لن نقدر عليه اي ظن ان الله مع ما قدر
عليه وما فرض له المعاتبة والتضييق عليه او ظن انه لم يفعل
الله معه فعل القادر ولم يستعمل قدرته في عتابه بخطئه بالله
او مثل عدم فعله تعالى انه كان جائزا له بمن لا يقدر عليه فهو
تمثيل واستعارة قاله في ق وقال في ن ظن ان لن
نضيق عليه فتامل وهذا مروي عن الائمة عليهم السلم قال الجبائي
ضيق الله عليه الطريق حتى الجأه الى ركوب البحر ثم قذف فيه
فابتلعته السمكة قيل استفهام وتقديره افظن ان لن
نقدر عليه فنادى اي ذو النون في الظلمات اي ظلمة بطن
الحوت الذي بلعه بلع حوت اخر فصارت ظلمات وظلمة الليل
او شدة الظلم فكانها ظلمات كثيرة ان لا اي بان لا اله الا
انت او اي لا اله فان بمعنى اي وفي الاول بامقدرة سبحانك

اني كنت من الظالمين اي من الذين وجد منهم الظلم قاله على سبيل
الخشوع لان جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم ولم يكن
في بطن الحوت على جهة العقوبة لانها عداوة والنبي ليس بعدو
لله بل على وجه التاديب فانه يجوز للمكلف وغيره كالصبي لغير
العدو كذا في ن فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك
ننجي المؤمنين اي ليست مخصوصة به بل ننجي كل مؤمن مبتلى
دعا عن النبي ص ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له
وصح في قوله تعالى وكذلك ننجي المؤمنين في ق عن الحسن ما نجاه
والله الا اقراره على نفسه بالظلم ففي هذه الآية سر نفيس دلالة على
الترغيب والتحريض على الصبر والتحمل وعدم ترك التذكر والوعظ
وعدم ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمبالغة في ذلك جدا وكثيرا
لعدم الاثر وعدم تركه الا امر الله به الا باذنه لا لظن عدم التاثير
فينبغي عدم ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمجرد ظن عدم التاثير
كالنهي المستهود فانه يحتمل اصابته عذاب وعقاب عظيم لذلك
كما فعل بذي النون ع فيدل على انه لا بد ان يكون الانسان على
خوف عظيم اذ فعل به ع ما فعل مع كون فعله ترك الاولى مع ظن
ان فعله كان لله فكيف الظن بنا الا ان يكون من جهة عدم
الاعتداد بنا فيخلينا وانفسنا فنعوذ بالله وفي ذلك ايضا
وعلى الترغيب على الاقرار بالذنوب والظلم وان له دخلا في الاستجابة

الدعاء وعلى تكرار هذه الآية الشريفة عند الكرب ورفع الهموم والغموم كما ورد به الروايات عن اهل البيت عليهم السلام انهم فائدة نقل ان خمسة من الانبياء لهم اسمان ذو النون ويونس اسرائيل ويعقوب عيسى ومسيح محمد واحمد ذو الكفل والياس وقيل ذو الكفل هو زكريا وقيل يوشع بن نون وكانه سمي بذلك لانه ذو الحظ من الله والمجدود على الحقيقة وقيل كان له ضعف عمل الانبياء في زمانه وضعف ثوابهم وانهم يدل على استجابة الدعاء والرحم لو قال الانسان في دعائه بما نقل عن ايوب عليه السلام وايوب اي اذكره اذ نادى ربه اني مسني الضر بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال وانت ارحم الراحمين الطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فاستجاب بقوله فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين وجمع له ابوب الصحة واعطاه الاموال والاولاد كما كانت بل اكثر وهو مسطور في التفاسير ويدل على تحريم الافتراء على الله بانه له شريكا مثلا او ولدا او زوجة ونحو ذلك وكذا على تحريم انكار الحق بعد العلم به وظهوره عنده فيدل على تحريم المجادلة في البحث وانكار الحق اذا كان في يد الخصم وترييفه والجدال والمراء حتى تحصيل سلاح ما يمكن ان يوجه كلامه وتزييف كلام خصمه كما هو المتعارف في زماننا

هذا



سورة العنكبوت

فاعل يدل

هذا قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين استفهام انكار فكانه جعل المجادل الذي يرى الحق في يد خصمه وينكره ولا يصدقه والمفتري على الله كافرا فتأمل فيه اي لا ظالم اظلم ممن اضاف الى الله ما لم يقله من عبادة الاصنام وغيرها او كذب بالحق اي بالقرآن وقيل بمحمد صلى الله عليه وآله ويحتمل العموم فيهما كما هو الظاهر والذين جاهدوا اي جاهدوا الكفار في ابتغاء مرضاتنا وطاعتنا او جاهدوا انفسهم في هواها خوفا وقيل معناه اجتهدوا في عبادتنا رغبة في ثوابنا ورهبة من عقابنا لنهدينهم سبلنا الموصلة الى ثوابنا عن ابن عباس وقيل لنوفقنهم لازدياد الطاعة ولازدياد ثوابهم وقيل معناه والذين جاهدوا في اقامة السنة لنهدينهم سبيل الجنة وقيل معناه والذين يعملون بما يعلمون لنهدينهم الى ما لا يعلمون وان الله لمع المحسنين بالنصر والمعونة في دنياهم والثواب والمغفرة في عقباهم وبالله التوفيق للعمل والعلم ومن وصية لقمان لابنه انه لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم واقم الصلوة في اوقاتها بشرائطها وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك فيها او في الدنيا مطلقا ومعلوم ان الجزع بسبب الامور بعد وقوعها والصبر ايضا يعني تحريم عدم الرضا واظهار ما يوجب سخط الله ووصى الله تعالى بوصايا لقمان ولعله ترك الكون

ود رضينا الاكمان نوع المعدود كذا

اما الاشارة الى انه لابد في ذلك ايضا وانه وصية مثل وصية الله
تعالى في وجوب الاتباع وقد بالغ في ذلك حيث عمم الوصية
بهما وما خصهم بشيء دون اخر ويحتمل ان يكون المراد احسانا كما في
موضع اخر وحيث فسر الوصية بهما بالشكر لله بالحمد والطاعة
بامتثال الاوامر وترك المناهي وشكرهما بالبر والصلة بل الطاعة
فكانما سوى الله في وجوب الطاعة والشكر واداء الحقوق
فالتقدير ووصينا الانسان منا وبالوالدين ثم فسره بقوله
ان اشكر لي ولوالديك فان معناه فان المعنى وامرنا الانسان
بي وبوالديه اي قلنا له اشكر لي ولوالديك ففيه مبالغة زائدة
بالوالدين لا يمكن فوق ذلك بان جعل الوصية اليهما وصية اليه
وشكره شكرهما وغير ذلك وقد اكد ذلك خصوصا جانب الام
لكثرة حقوقها وشفقتها بقوله حملته امه وهنا على وهن
وهي حملته حاله مفعول وعطف عليه وفصاله في عامين اي ضعفا على
او ثقلا على ثقل فان الحمل كلما ازداد زيادة يزداد ثقلا او ضعفا
وكذا رضاعه طول الحولين فانه يوجب مشقة زائدة مع ضعفها
في تلك المدة ومعنى فصاله في عامين اي فطامه في انقضاء الحولين
وبعد مضيهما فيدل على ان الحولين غاية الرضاع ولا يكون رضاع
فوقهما فلا يكون محرما ايضا ولكن جوز الاصحاب رضاع شهر
او شهرين بعدهما للاحتياج والاجماع والاحتياط في الاول

ويمكن



ويمكن حمل ذلك على الضرورة نعم يحتمل الاول بقوله والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
ثم اكد المبالغة في ذلك بالوعيد بقوله والى المصير اي مرجع
المطيع والشاكر لي ولهما والعاصي وكافر النعمة والعاق لهما الى
فاجازي كلا بعمله وبما يستحقه ثم بالغ مرة اخرى على سبيل
الاستثناء اي قطعها الا في الكفر حيث قال فان جاهداك
على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما اي بذلا الجهد بهما
في ان تعبد غيري وتشارك معي معبودا غيري فلا تطعهما
في ذلك فان ذلك طاعة فيما ليس لك به علم فان العلم به محال
فانه محال لما شاء نفيه بنفي العلم وفيه اشارة الى وجوب
متابعة العلم وعدم متابعة غيره يعني لو كان له علم في ثبوت
الشريك لكان جائزا او يجب عليكم تبعية الوالدين في ذلك
فكيف غيره ولكن ذلك محال واكد مرة اخرى بعده بقوله وصاحبهما
في الدنيا معروفا يعني مع كونهما كافرين وجاهدا في الشرك
لا تترك الاحسان معهما بل استعمل معهما معروفا حسنا بخلق
جميل واحتمال ما يصل اليك منهما وبر وصلة وهو ما يقتضي
العرف والحسن الجميل في الدنيا مع قطع النظر عن اجرهما وافعل
بهما ما يقتضيه الكرم والمروة والاحسان واتبع في ذلك وغيره
سبيل من يعلم ان له رجوعا ومصيرا الي وكيف ان
العاقبة الى سبيل المؤمنين لا سبيل الكفار وزاد ذلك

بقوله فانبئكم بما كنتم تعملون وبالجملة فهنا المباحث
الكثيرة منها تبيين الامر في تفسير قوله تع ولا تقل لهما اف
فقد ذكر في الاية في الفروع وجوب الرضاع في عامين الا ان
الامام ثبت بدليل وعدم كون ما زاد رضاعا محرما والعدم
كونه شرعا والمحرم انما هو الشرعي فتامل فقول ابي حنيفة
ان مدة الرضاع ثلثون شهرا باطل فانه مخالف لظاهر الايتين فافهم
ولهذا رجع عن قوله صاحباه وقالا بقول الشافعي والاصحاب انه حولان
وكون مدة اقل الحمل ستة اشهر بضم قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون
شهرا فانك اذا طرحت الحولين الكاملين من ثلثين شهرا للرضاع يبقى
ستة اشهر للحمل فتامل ووجوب شكر نعمة المنعم منه طاعة الوالدين
وبرهما وتحريم العقوق وثبوت ذلك بالنسبة الى الكافرين وعدم
متابعتهما في اي شيء كان فافهم ومن وصيته ولا تصعر خدك للناس
اي ولا تمل وجهك عن الناس تكبرا ولا معرضا عمن تكلمك استخفافا في
اي اقبل على الناس بوجهك تواضعا ولا تولهم شق وجهك وصفحته كما يفعل
المتكبرون فمن قيل هو ان يكون بينك وبين الانسان شيئا فاذا
لقيته اعرضت عنه ولا تمش في الارض مرحا بطرا وخيلاء اي لا تمرح
مرحا او يكون مرحا حالا فا المصدر بمعنى الفاعل ويجوز ان يكون
مفعولا له اي لاجل المرح والاشر كما يمشي كثيرا من الناس كذلك لا لكفاية مهم
وسماعه دنيوي او اخروي قوله تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا
ورياء الناس ان الله لا يحب كل مختال فخور اي متكبر فخور على الناس والمختال

مقابل



مقابل للماشي مرحا ولا تكن الفخور للمصعر خده كبرا
كذا في ف وفي وصيته ايضا ع واقصد في مشيك
واغضض من صوتك ان انكر الاصوات لصوت
الحمير في فاي اعدل فيه حتى يكون مشيا بين مشيين
زائد دبيب المتماوتين اي المسيين الذين لا حركة
لهم او الضعفاء او الكبراء العباد ولا تثب وثب الشطار قال رسول
الله صلعم سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن واخفض من صوتك
وانقص منه فان انكر الاصوات اي اوحشها ما يستوحش
النفوس منه الكريه عند سماعه والاصوات صوت الحمار وقيل اقبح
الاصوات صوت الحمار وسوق الامور وان كانت في وصية لقمان
الا ان الله تعالى اعطاه الحكمة ونقل وصيته يحث بذلك على
استحسانه والرضا به فكل ما يدل على التحريم فيها يكون حراما
وكذا غيرها الا ان يخرج بدليل وكلام الشرع وكلام [illegible]
ظاهر في ان امر لقمان ابنه بالاقتصاد في المشي والنطق وروي عن
زيد بن علي عم انه قال اراد صوت الحمير من الناس وهم الجهال شبههم
بالحمير كما شبههم بالانعام في قوله تع اولئك كالانعام وروي عن
ابي عبد الله عم هي العطسة القبيحة والرجل يرفع صوته
بالحديث رفعا قبيحا الا ان يكون داعيا او يقرا القران

فيدل على عدم قبح رفع الصوت بالدعاء والقرآن مطلقا
مع قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية ودون الجهر من القول
بالغدو والآصال فتامل في قوله ان التقوى هو الاتيان
بالمامورية والانتهاء عن المعاصي والقول الذي هو الاعفا
عن الاوجب لاصلاح الاعمال وغفران الذنوب قوله
واتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر
لكم ذنوبكم والمراد حفظ اللسان في كل باب لان حفظه وسداد
القول راس الخير كله والمعنى اتقوا الله وراقبوه في حفظ
السنتكم وتسديد قولكم انكم ان فعلتم ذلك اعطاكم الله ما هو غاية
الطلبة من تقبل حسناتكم والاثابة عليها ومن مغفرة سيئاتكم
وتكفيرها وقيل اصلاح الاعمال التوفيق في المجي بها صالحة
مرضية وفي قوله يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون مقتا تمييز للدلالة
على ان هذا القول مقت عظيم كانه حقير دونه كل عظيم وهو
اشد البغض مبالغة وتوبيخ كبيرة على القول بشرط كونه
العلم به فيدل على كون الواعظ متعظا والاخلاق
كما هو المشهور فيمكن ان لا يكون المنع من القول من غير
العلم بوجوب فعل الحكم عليه وتركه نفسه في هو فيه عقلا كالحافظ

وبهذه



وبهذه وعن بعض السلف انه قيل له حدثنا فسكت ثم قيل
له حدثنا فقال تامرونني ان اقول ما لا افعل فاستعجل مقت
الله وان يكون المراد والنهي عن قول العمل الا بعلم يعني لو علل
بشيء دون يلفم عدمه فيدل على تحريم خلف الوعد لا مطلقا
مع احتمال الاطلاق فتامل اعاذنا الله واياكم عنه ووفقنا للعلم
والقول والعمل كتاب المكاسب والبحث فيه على قسمين
الاول البحث عن الاكتساب بقول مطلق وفيه ايات الاولى والارض
مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون
وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم اي وحسنا بسطناها
ووضعنا فيها ما يرسيها ويسكنها في الجبال العالية ونحو ذلك
بكم وليستقروا عليها وليسكنوا فيها وجعلنا لكم فيها في الارض
ما تعيشون به من الزرع والنبات والثمار والمطاعم والمشارب
والملابس بل سائر ما يوجد في العالم مما يقوم به معيشتكم حتى
الطيور والوحوش وما في الهواء والسماء وما يدب على الارض
وقيل التصرف في اسباب الرزق مدة الحيوة فعلى الاول الظاهر انها
جمع معيشة بمعنى ما يعاش به وعلى الثاني بمعنى المصدر وهو بعيد
لعدم الجمع فيه ولبعد هذا الوزن ومن لستم له برازقين قيل
معطوف على محل لكم وهو النصب على انه مفعول له لجعلنا اي
جعلنا معايش في الارض لكم ومن لستم له برازقين من الاماء والاولاد

والعبيد والاماء بل والدواب ايضا الذين تحسبون انكم ترزقونهم تخطئون
في ذلك فان الرازق هو الله فانه يرزق هؤلاء مثل ما يرزقكم
فظنكم انكم ترزقون باطل وفاسد وجرى ذلك بناء على ظاهر احوال
بعض الجهال انهم يظنون انهم الرازقون بل يظهرون ذلك ويمنون
على هؤلاء ويقولون لو لم نكن لماتوا هم على المعيشة ففيه تفويع لهم ودليل
على بطلان ذلك وعدم المنة في ذلك كله الا الله واشارة الى انه لا معنى للمنة
ولا التوقع للمكافاة والاحسان في مقابلة ذلك فان كل ذلك رزق الله واليه
اشار في بعض الاخبار عن بعضهم عليهم السلم قال لبعض اصحابه لما ذكر انه
يدخل عليه الضيفان والاخوان ويطعمهم ان المنة لهم عليك قال كيف
ذلك وانا اطعمهم من مالي ولهم المنة علي قال نعم لانهم يأكلون رزق الله الذي
رزقهم ويحصلون لك الثواب والاجر ويحتمل ان يكون رد على المرزوقين
ايضا فانهم قد يظنون انهم يرزقونهم مما علم ان في جعل لكم معطوف لا
بجعلنا تأملا وايضا في لستم داخل لكم الا ان يخصص بغير من يظن
انه احد يرزقه او يظن احد انه يرزق او يعيم ويكون الذكر بالخصوص
للاشارة الى رد توهم المتقدم ولادخال الدواب فتأمل ويحتمل ان
يكون معطوفا على معايش وفيه ايضا التأمل الذي في غير جر بان
النكتة الا ان يكون بالنسبة الى بعض فيهم مثل الاولاد ولا ينظر
الى حيثية الاستعانة بهم في المعيشة فتأمل وفيه تغليب ذوي العقول على
غيرهم على تقدير اختصاص من بهم كما هو المشهور فقول الزجاج اجود الاقوال
العطف على معايش محل تأمل ويحتمل العطف على الضمير المجرور في لكم ولم

يثبت



يثبت امتناع العطف عليه من غير اعادة الجار وقد جوزه الفراء
وانشد شعرا في ذلك نقله في مجمع البيان وجوزه الكوفيون وجار
الله والاشعار المنقولة فرق بين والرضي وقيل بذلك في قوله تعالى
وكفر به والمسجد الحرام وتساءلون به والارحام بالجر في قراءة حمزة ولا دليل
على منعه عقلا ولا نقلا حتى يضعف قراءة حمزة بالجر مع كونها متواترة
كما نقله في ي وتركيب التمحلات البعيدة مثل ضرورة الشعر وتقدير
حرف الجر اذ لا يعمل مقدرا كما صرح به الرضي على انه يصير النزاع لفظيا
وهو ظاهر والتقدير لغو بحسب المعنى ولم يثبت المنع اللفظي وقوله صلى الله عليه
واله مشهور مستفيض بحيث لا يمكن انكاره في الاخبار وكلام الاصحاب
وفي الاية دلالة على اباحة السكنى في الارض مطلقا بل التصرف فيها
مطلقا حتى يمنع بدليل وعلى ان خلق الامور والاشياء الموزونة
اي المقدرة بقدر تقتضيه المصلحة للانسان واباحة كل ما خلق لهم
كما دل عليه العقل ايضا نعم قد يحرم بعضه لدليل عقلي بان يكون ضارا
مثل السموم المخلوقة لغرض اخر للانسان او نقلي اية او خبرا واجماع
دل على تحريم بعض الاشياء كالميتة والدم ولحم الخنزير وعلى اباحة
اكل ما نبت في بيت وركوب ما يصلح لها وسائر الانتفاعات الا ان
يخرج بدليل فتأمل فان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم قيل المعنى وما من شيء ينتفع به العباد الا ونحن قادرون
على ايجاده وتكوينه والانعام به وما نعطيه الا بمقدار معلوم
نعلم انه مصلحة فضرب الخزائن مثلا لاقتداره على كل مقدور فيه

دلالة على ان المخلوقات مباحة للانسان فالاشياء مباحة في الاصل
عقلا ونقلا وهو ظ الثانية يا ايها الناس كلوا مما في الارض
حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين
قال في مجمع البيان الاكل هو البلع عن مضغ وبلع الذهب والفضة واللؤلؤ
وما اشبهه ليس باكل والحلال هو الجائز من افعال العباد وطيبا
يعني طاهرا من كل شبهة وفي ق تستطيبه الشهوة المستقيمة
وفي ي هو المستلذ وفي مجمع البيان ان الخطوة بعد ما بين قدمي
الماشي وخطوات الشيطان اثاره والعدو هو المباعد عن الخير
لك الشر وحلالا اما صفة مصدر محذوف اي اكلا حلالا او اما
مفعول كلوا او اما حال عن ما في مما وطيبا صفة حلالا او مثله
في الاعراب ومن اما تبعيضية اذ لا يؤكل جميع ما في الارض كما قيل في ي وق
او بيانية للحلال او ابتدائية متعلقة بكلوا ولا يلزم اكل الجميع اذ المراد
الاكل ابتداء في جميع ما يمكن اكله وهو ظ ومعناها على الظاهر هو الترغيب
والتحريص على الاكل او اباحته بمعنى عدم التحريم الاعم الشامل للاقسام الاربعة
في جميع ما يخرج الارض من الارزاق التي يمكن اكلها حال كونه خلق لهم مباحا
وطاهرا او لذيذا او بعيدا عن الشبهة او لانه حلال طيب بالمعنى المذكور
فلا شيء يمنعون انفسهم عنه كما قال في مجمع البيان عن ابن عباس في سبب
نزولها انها نزلت في ثقيف وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج فانهم
حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة والوصيلة
فنهاهم الله عن ذلك فح يكون كلوا للوجوب بمعنى انه لابد من الاكل او رفع اعتقاد

حسن



حسن الاجتناب وتحريم اتباع الشيطان في اقواله وافعاله
لانه مبعد للانسان عن الخير ومقرب له الى الشر وكونه كذلك
ظاهر بين عند ذوي البصائر منهم لانه تبين عداوته لهم بدعوته
لهم الى المعاصي وترك الطاعات وهو ظ فاي عداوة يكون اظهر واشد
منها وقال في مجمع البيان في بيان خطوات الشيطان بعد نقل
الاقوال وروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عم ان من خطوات الشيطان
الحلف بالطلاق والنذر في المعاصي وكل يمين بغير الله وهذا يدل على
تحريم الامور المذكورة حتى لا يكون الحلف بالنبي وغيره جائزا الا
ان يقال هو مما اخرجه الدليل وليس ببعيد نعم صحة الخبر غير ظاهر فلا يثبت
التحريم لكن الاحوط الاجتناب هذا ويمكن الاستدلال بها على اباحة
اكل كل ما في الارض لكل احد حتى الكفار والعصاة الا ما اخرجه
الدليل من العقل والنقل فيدل على كون الاشياء الغير المضرة على
الاباحة وجواز اعطاء الماكول لغير معتقد الحق حتى الكفار لعدم
القول بالواسطة فضعف منع البعض كما مر لكن هذا انما يدل على بعض
التراكيب وهو جعل حلالا مفعولا له او حالا لا بيانا وكذا جعل
من ابتدائية او بيانية او جعلها متعلقة بمقدر حال عن حلال
لا على تقدير جعلها حالا لا نعتا ومن تبعيضية كما قاله في الكشاف
ويمكن الاستدلال ايضا بها على تحريم الاشياء المذكورة في الرواية
لو صحت واما دلالتها على تحريم متابعة الشيطان فصريحة وكذا متابعة

وكونا متابعين لكل عدو في الله والدين كما يظهر من العلم وهي قوله
انه لكم عدو وذلك معلوم واضح اذ الكلام المتبع بعلوم
التحريم ولا الجناح لا للذكر ولعل الآية عمم بالخصوصة لغير المعلوم
لعدم القائم في المعلوم فلا يبعد الاستدلال بها على عدم جواز متابعة
اعداء الدين فيما لم يعلم جوازه فلا يجوز الصلوة خلفهم وسماع حكمهم
ونقل الرواية عنهم وغير ذلك فتامل الثالثة كلوا من طيبات ما رزقناكم
ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى الرابع
ونزلنا من السماء ماء مباركا الآية وغيرها من الآيات التي تدل على اباحة
الاشياء بالحقيقة لا دخل لها في الكسب فتركناها وانما ذكر البعض
للتبعية وبعض الفوائد وان لم يكن كسبا الثاني في النهي عن اشياء محرم
التكسب بها وفيه ايات قيل الاول قال اجعلني على خزائن الارض اني
حفيظ عليم ولا تنبيه على ما يحرم التكسب به غير ظ الثالثة سماعون للكذب
اكالون للسحت في ذم جماعة السحت هو الرشوة وعن علي عم هو الرشوة
في الحكم ومهر البغي وكسب الحجام وعسيب الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر
وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستعمال في المعصية والخبر غير ظ الصحيح
والسند وبعض ما فيه معدود في المكروهات الثالثة ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن
يكرههن فان الله من بعد اكراههن لغفور رحيم ولا تكرهوا فتياتكم
اي اماءكم على الزنا ان اردن تحصنا تعففا وتزويجا لتبتغوا اي لا
تكرهوا

سورة طه

ق

يوسف

ن



تكرهوا لطلب متاع الدنيا اي ما يحصل من كسبهن وبيع اولاد الزنا ومن
اولادهن ومن يكرههن ومن يجبرهن على الزنا فان الله من بعد اكراههن
غفور للمكرهات رحيم بهن ويحتمل للمكرهين بعد التوبة فان المكرهات
لا ذنب لهن اذ لا ذنب مع الاكراه عقلا ونقلا فلا احتياج الى كون
الله تع غفورا رحيما لهن فتامل اي مطلق ثم ان فيها دلالة على
تحريم الاكراه على الزنا بل تحريمه وتحريم اجرته فهو حرام مطلقا وان
كان ان اردن تحصنا قيد اللنهي كما هو الظ لا قيد للاكراه كما قال
البيضاوي ولا اعتبار بمفهوم ارادة التحصن ولا بمفهوم طلب عرض
الدنيا فلا تدل اباحة الاكراه بدون ارادة التحصن ولا عليها مع عدم
طلب عرض حيوة الدنيا لان المفهوم على تقدير اعتباره انما يعتبر
اذا لم يكن للتقييد وجه اخر سوى عدم الحكم في المسكوت وهنا
ومبين في محله وقد قرر انه ثم وهنا نكتة التنزل والواقع سبب التقييد
بل نقول لا مفهوم هنا فان تحريم الاكراه منتف على تقدير عدم ارادة
التحصن لان الاكراه منتف مع عدم ارادة التحصن ولا يلزم جوازه وانه
على تقدير امكان الاكراه انما يعتبر المفهوم مع عدم المعارض الاقوى
ولا شك ان الاجماع ومنطوق الكتاب والسنة تدل على التحريم مطلقا
فهو مردود بها وقيل كانت اماء اهل الجاهلية يساعين على مواليهن
وكان لعبد الله بن ابي راس النفاق ست جوار وكان يكرههن على
البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله ص

فنزلت ويكنى بالفتى والفتاة عن العبد والامة وفي الحديث وليقل
احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي فان قلت لم الحكم
ان اردن تحصنا قلت لان الاكراه لا يتاتي الا مع ارادة التحصن
وامر الطيعة المراتية للبغا لا الا يسمي مكرهها ولا امره اكراها كان
ينبغي ان يقال امر غير المكرهة لا يسمي مكرهها ولا امره اكراها التسهل
فتامل ثم قال غفور رحيم لهن او لهن او لهم ولهن ان تابوا واصلحوا
والاولى لهن اولهن ولهم اولهم ان تابوا فان بعد الاكراه كان دون
ما اعتبرته الشريعة في الاكراه بقتل او بما يخاف منه التلف او ذهاب
العضو من ضرب عنيف او غيره حتى يسلم من الاثم وربما قصر عن الحد
الذي تعذر فيه فيكون اثمة وهذا جواب عن اشكال علوم الذنب مع الاكراه
فلا يعني لكون غفور رحيم بالنسبة المكرهات ولا باس به وان كان خلاف
الظاهر فان المتبادر نفي الاكراه مطلقا والغفران عنه على تقديره
قال في غفور رحيم لهن اوله ان تابوا والاول اوفق للظاهر ولقراءة
ابن مسعود من بعد اكراههن لهن غفور رحيم ولا يرد ان المكرهة
غير اثمة فلا حاجة الى المغفرة لان الاكراه لا ينافي المواخذة بالذات ولهذا
حرم على المكره القتل واوجب عليه القصاص فيه انه يكفي ان المكرهة غير اثمة
لعدم حاجة المغفرة اليها فانه لا معني للمغفرة مع عدم الذنب ولا شك
انها ليست اثمة بالنص والاجماع بل العقل وقد سلم النص ولا يندفع
بعدم المنافاة له بالذات لوجود الذنب في القاتل فيمكن ان يق





ويكون غفور لهن باعتبار ان حصل لهن ميل في الاثناء بعد الاكراه
فانهن المالكين كن كارهات يغفر الله الذنب الناشئ بعد ويعز
به بعد اكراههن او غفور لهن في ساير الذنوب التي تسببت لهن
الزنا او يكون للانقطاع كما يقول المعصوم اللهم اغفر لي فتامل
او انه غفور رحيم حيث تجاوز عن عقاب المكره عليه كالمضطر
في قوله تع فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم
الرابعة يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب الاية
قد مرت فتذكر الخامسة ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج
ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم الى قوله لعلكم
تعقلون اي ليس على هولاء حرج وضيق في الامور فانهم معذورون
ولا عليكم ايها الموسون حرج وضيق واثم ومنع في التاريخ
في الاكل من بيوتكم بيوت عيالكم وزوجاتكم وبيت المراة كبيت الزوج
وبيوت اولادكم لان بيت الاولاد كبيت الاباء واموالهم كاموالهم
ويدل عليه ما روي في قوله صلى الله عليه واله انت ومالك لابيك
عند خصومته ولده والده وقوله صلى الله عليه واله ايضا ان اطيب ما
ياكله المرء من كسبه وان ولده من كسبه ولذلك ما ذكر بيوت الاولاد
وذكر بيوت الاقارب ويحتمل ان يكون الترك للعلم بالطريق الاولى
وذكر بيوت غيرهم بعنوانها وبيوت ابائكم او بيوت امهاتكم او بيوت

اخوانكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم
او ما ملكتم مفاتحه قيل معناه او بيوت مماليككم والمفاتح
جمع مفتح وهو ما يفتح به لان مال العبد للسيد فهو مالكه
فيكون ما ملكته بمعنى بيت المماليك فكانه لذلك حذف البيت
فيكون جواز الاكل من بيت المملوك ولو قيل بانه يملك فتامل
وقيل اموال الرجل اذا كان له عليها قيم ووكيل يحفظها له
ان ياكل من ثمر حايطه ويشرب من لبن ماشيته والمفتاح
كونها في يده وحفظه فالمراد بما ملكتم كالحايط او الماشية اللتين
هما تحت يد الوكيل والحافظ والراعي ولهذا حذف البيت
فيجوز الاكل لهم وقيل اذا ملك الانسان المفتاح فهو خازن فلا
باس ان يطعم الشي اليسير او صديقكم اي اصدقائكم والصديق يكون
واحدا وجمعا وكذا الخليط والعدو والصديق هو الذي صدقك
في مودته وقيل هو الذي يوافق باطنه باطنك كما وافق ظاهره
ظاهرك قال ابو عبد الله عم هو والله الرجل في بيت صديقه
فياكل طعامه بغير اذنه وروي ان صديقا للربيع بن خثيم دخل
منزله واكل من طعامه فلما عاد الربيع الى المنزل اخبرته جاريته بذلك
فقال ان كنت صادقة فانت حرة وروي عن الحسن وجدنا كبراء
الصحابة ومن لقيهم من البدريين وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه





وهو غايب فيسال جاريته كيسه فياخذ ما شاء فاذا حضر مولاها
فاخبرته اعتقها سرورا بذلك وعن جعفر بن محمد من عظم حرمة
الصديق ان جعله الله في الانس والثقة والانبساط وطرح
الحشمة بمنزلة النفس والاب والاخ والابن ولعل ذكر الابن
اشارة لدخوله في الاية اما في بيوتكم او بمفهوم الموافقة قال
وقالوا اذا دل ظاهر الحال على رضا المالك قام ذلك مقام
الاذن الصحيح وربما سمج الاستيذان وثقل كمن قدم اليه
طعام فاستاذن صاحبه في الاكل منه وفيه اشارة لكل سبب
جواز الاكل مع عدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه
عقلا ونقلا وهو حصول الرضا بقرينة الابوة وغيرها وبهذا
المقدار قد يفيد علما بالرضا وذلك كانه مع انه قد يقال
يكفي الظن بل الاحتياج اليه فان الله قد جوز وهو السبب
فتامل وقال في كن هذه الرخصة في اكل مال القرابات
وهم لا يعلمون ذلك كالرخصة لمن دخل حايطا وهو جايع
ان يصيب من ثمره او مر في سفره بغنم وهو عطشان ان يشرب
من رسله توسعة منه على عباده ولطفا بهم ورغبة بهم
عن دناءة الاخلاق وضيق العطن قال الجبائي ان الاية
منسوخة بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن
لكم الى طعام غير ناظرين اناه وبقوله عم لا يحل مال امرئ مسلم

الا بطيب نفس منه والمروي عن ائمة الهدى عم انهم قالوا
لا بأس بالاكل لهولاء في بيوت من ذكره الله تعالى بغير اذنهم
قدر حاجتهم من غير اسراف وانت تعلم ان حصول الحفظ
لمن دخل حايطا ايضا محل التامل وما جوزه بعض الاصحاب
ومن جوز ما فيه بالجايع ولا بالحايط بل قال للمار على الثمرة
وغيرها ان يأكل منها والى ما رايت جواز شرب اللبن
وانه لا منافاة بين الايتين حتى يكون ما هنا منسوخا وبين
ظاهر وعدم صلاحية الخبر للناسخية اظهر وان المروي عنهم عم متبع
وان كان بعضه كالحاجة الذي في ما روي عنهم غير ظاهر من الاية
بل ظاهرها دال على عدمه نعم لا بد من عدم الاسراف والتضييع
كما في غيرها ويمكن حمل قيد الحاجة عليه او تخصيص الاية
به فان ظاهرها عدم اشتراط الاذن بل عدم [illegible] صحيح الخبر
ثم اعلم انه يمكن فهم جواز ما يكون ادنى من الاكل بالموافقة
كالصلوة في بيوتهم ودخولها بغير اذنهم اذا لم يكن فيه احد
بل جعله سكنى او الصلوة على فرشهم وفي لباسهم والغسل
والوضوء بمائهم وفي بيوتهم وبسطهم فافهم والظاهر من الاية
انه يكفي عدم العلم بعدم الرضا بل ظنه بها شامل لجواز
الاكل مع ظن عدم الرضا ايضا الا انه لا يبعد التقييد بذلك
لقبح ذلك عقلا ونقلا وان المراد من الاطلاق
ذلك



ذلك حيث انما ذكر مظنة الرضا والاذن الله يعلم فقول
ي هذا كله انما يكون اذا علم رضا صاحب البيت باذن
او قرينة ولذلك خصص هولاء فانه يعتاد التبسط بينهم
او كان في اول الاسلام ثم نسخ فلا احتجاج للحنفية
به على ان لا قطع لسرقة مال المحرم باطل فانه اذا علم
رضا صاحب المال يجوز الاكل مع سوء في تفصيل الاحكام
وغيرها فالتقييد بعيد فالنسخ ابعد في ذلك بل لا يعني
له العدم الموجب على ان القرينة لا تعارض بالاذن وغالبا لا تفيد
العلم ولا الاستبعاد في الشرع فاذن الشرع مع عدم العلم
برضا الصاحب لاحتمال كون القرابة والصداقة موجبة لذلك
وابعد من ذلك احتجاج الحنفية فانه لا دلالة في هذه الاية
على ذلك اصلا ولو كانت فيها دلالة فيكون فيهم تخصيص الاية
لا في المحرم فتامل جميعا او اشتاتا اي لا باس في الاكل مجتمعين
ومتفرقين قيل نزلت في بني ليث بن عمرو من كنانة كانوا يتحرجون
ان ياكل الرجل وحده فربما قعد منتظرا نهاره الى الليل
فان لم يجد من يواكله اكل ضرورة وقيل في قوم من الانصار
كانوا اذا نزل بهم ضيف لا ياكلون الا مع ضيفهم وقيل تحرجوا
عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الناس في الاكل وزيادة

بعضهم على بعض وفي معناه لا باس بان ياكل الغني مع الفقير
في بيته فان الغني كان يدخل على الفقير من ذوي قرابته
او صداقته فيدعوه الى طعامه فيتحرج بعلم فهذه
الوجوه ان ليس المقصود الاكل من بيوت المذكورين
جميعا او اشتاتا كما هو ظاهر الاية فدل على جواز
الاكل وحده بل عدم شي فيه فما نقل في الاخبار ان
الملعون من اكل زاده وحده يمكن ان يكون معناه
لا يعطي منه المحتاجين ما ليسد جوعهم او يكون عدم العطاء
في جميع الزاد مكروها اذا الاكل وحده مكروها وذكر اللعن
للمبالغة كما لنا ثم وجه الاية يكون للجواز فقط ثم اعلم انه
قد قال الى آخره اختلفوا في تاويل ليس على الاعمى حرج على اقوال
احدها ان المعنى ليس عليكم في مواكلتهم حرج لانهم كانوا
يتحرجون من ذلك ويقولون الاعمى لا يبصر فناكل جيد الطعام
والاعرج لا يتمكن من الجلوس فياكل ما يريد وكذا المريض الضعيف
وثانيها ان المسلمين اذا غزوا خلفوا هؤلاء في بيوتهم ويعطونهم
المفاتيح ويحلون لهم الاكل وهم يتحرجون فيه وثالثها ان
الموصوفين كانوا يذهبون بهؤلاء الى بيوت ازواجهم واقاربهم
المذكورين



المذكورين فيطعمونهم وكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون قد
يتخيل المؤمنون انهم الحرج في ذلك فنفى ذلك عنهم وقيل
هذه الوجوه يكون ان ياكلوا معهم اقبل قوله ولا على انفسكم
حرج بعيد ورابعها ان المعنى ليس على هؤلاء حرج في ترك
الجهاد والتخلف عنه لانهم معذورون فح يكون المجرد في
ان يتركوا الجهاد ويكون الحال قرينة فيكون اول الكلام في
ترك الجهاد والثاني في الاكل من بيوت لا اتصور فيه لا ارتباط لهما
في نفي الحرج ومثال ذلك ان يستفتيك مسافر عن الافطار
في رمضان وحاج مفرد في تقديم الحلق على النحر فتقول ليس على
المسافر حرج ان يفطر ولا على الحاج ان يقدم الحلق على النحر
ولو كان على ترك الجهاد لذكور الكان يقول فكانه لظهوره لم
ويحتمل ان يكون المعنى ليس على هؤلاء حرج مطلقا فيما يحتاجون اليه
مثله قوله ذلك الى انتهى فاذا دخلتم بيوتا في من هذه البيوت
للاكل فابدؤوا بالسلام على اهلها الذين هم منكم دينا وقرابة وظاهرها
اعم اي بيت كان فاي شخص كان وهو الاولى كما يدل عليه تنكيرها
فالخروج منه بلا عذر غير معقول فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم
على بعض كقوله اقتلوا انفسكم وقيل معناه فسلموا على اهليكم
في بيته وعيالكم وقال ابراهيم اذا دخلت بيتا ليس فيه احد فقل

السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال ابو عبد الله عم
والتسليم الحمل على اهل البيت حتى يدخل ثم يردون عليه
فهو سلامكم على انفسكم تحية من عند الله اي بملك تحية حياكم
الله بها عن ابن عباس وقيل معناه علمها وشرعها لكم فانهم
كانوا يقولون عم صباحا ثم وصف التحية بقوله تعالى مباركة
طيبة اذ الذين تهم بها كثر خيركم وطاب اجركم وقيل بوجه حسنه
جميلة عن ابن عباس وقيل انما قال مباركة لان معنى السلام
عليكم حفظكم وسلمكم الله من الآفات فهو دعاء بالسلامة من آفات
الدنيا والآخرة وقال طيبة لان فيها طلب العيش بالتواصل
وقيل لان فيها الاجر الجزيل والثواب العظيم كذلك كما يبين
لكم هذه الاحكام والآيات يبين الله لكم الآيات الدالة
على جميع ما تعبدكم به لعلكم تعقلون اي تعقلون معالم دينكم
في ان تحية من عند الله ثابتة بامره مشروعة من لدنه او لان
التسليم والتحية طلب سلامة وحياة للمسلم عليه والمحيي عند
الله ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى
بها من الله زيادة الخير وطيب الرزق فوقكم وقالوا ان لم يكن
في المساجد فليقل السلام علينا من ربنا السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين السلام على اهل البيت ورحمة الله وعن

الله م

ابن عباس



ابن عباس اذا دخلت المسجد فقل السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين تحية من عند الله وانتصب تحية بسلموا لانها في
معنى تسليما كقولك قعدت جلوسا والظاهر ان مراده اذا لم يكن
في المساجد احد هكذا السلم والافكا لمتعارف ويحتمل العموم كما هو الظاهر
فغيرها وجوب السلم حين دخول بيت ما حلت على الاستحباب
للاجماع على عدم الوجوب وكذلك في الكتاب بآيات لها مناسبة
به ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة خطاب له ص اي يا
محمد ان ربك الذي خلقك للذين عملوا المعصية والسيئات بجهالة
في موضع الحال اي عملوها جاهلين غير عارفين بالله وبعقابه
او غير متدبرين للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم وفيه ان داعي
الجهل فانه يدعو الى القبيح كما ان داعي العلم يدعو الى الحسن وقيل
بجهالة هو ان يعجل بالاقدام عليها ويعد نفسه التوبة منها
او جعل العالم بمنزلة الجاهل حيث لم يعمل بعلمه فان العالم
بالسيئات والقبائح مع فعلها هو والجاهل سواء بل اسوء ثم
تابوا من تلك المعصية من بعد ذلك واصلحوا نياتهم وافعالهم
ان ربك من بعدها اي بعد التوبة وهذه تاكيد لما قبلها وفي ذكر
بعدها مع الضمير الراجع الى التوبة اشارة الى ان الاصلاح عبارة
عن تمام التوبة بالاخلاص وعدم العود بوجه واظهارها بالعمل
الصالح ليعلم انه يحتاج بعد التوبة للغفران وغيره الى اصلاح العمل

ان ربك
سورة النحل

الملايم وانحطاط النفس فخفض الجناح للذل كما خفض
جناحه للكرجو وعلى معنى واخفض لهما جناح الذليل والذلول
ويحتمل ان يجعل لذله جناحا خفيفا كما جعل للشمال يدا
وللقرّ زماما فبالغة في الذل والتواضع لهما قال في
واذا وصفت العرب انسانا بالسهولة وترك الاباء قالوا
هو خافض الجناح وقال ابو عبدالله عم معناه لا تملأ
عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورافة ولا ترفع صوتك
فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تتقدم قدامهما
من الرحمة من فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما لكبرهما وافتقارهما
اليوم للغير كان افقر خلق الله اليهما بالامس ثم قال ولا تكتف
بالخضوع والرحمة لهما اذ لا بقاء لهما ان رحمهما رحمتك الباقية واجعل
ذلك جزاء لرحمتهما عليك في صغرك وتربيتهما لك ربكم اعلم بما
في نفوسكم من ضمائركم من قصد البر الى الوالدين واعتقاد
ما يجب لهما من التوقير ان يكونوا صالحين قاصدين الصلاح
والبر ثم فرطت منكم في حال الغضب وضيق الصدر وغير ذلك مما
لا يخلو منه البشر خصلة قبيحة تؤدي الى اذى الوالدين ثم تبتم الى الله
واستغفرتم منها فانه كان للاوابين غفورا فان الله غفور
للتوابين عنه تهديد على ان يضمر لوالديه كراهة واستثقالا
عند ضيق الصدر من خدمتهما وفيه تشديد عظيم وبالجملة فيه

مبالغة



مبالغة كثيرة ويجيء في سورة لقمان زيادة تاكيد ومبالغة في
الاحسان بهما وفي الاخبار ايضا موجود فمنها ما روي عنه صلى الله عليه وآله
رضى الله في رضى الوالدين وسخطه في سخطهما وفي رواية
اخرى قال صلى الله عليه وآله مخاطبا للابن شيخ انت ومالك لابيك انت ومالك
لابيك ومثله موجود في الاخبار الصحيحة عن اهل البيت عم وفيه عنه
صلى الله عليه وآله اياكم وعقوق الوالدين فان الجنة يوجد ريحها في مسيرة الف عام
ولا يجد ريحها عاق ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ولا جار ازاره
خيلاء ان الكبرياء لله رب العالمين وروي ايضا فيه وفيه يعمل
البار ما يشاء ان يعمل فلن يدخل النار ويعمل العاق ما شاء
ان يعمل فلن يدخل الجنة والروايات في ذلك فيهما وفي غيرهما كثيرة
قال في ف قال الفقهاء لا يذهب بابيه الى البيعة واذا بعث اليه فيها
ليحمله فعل ولا يناوله الخمر وياخذ منه الاناء اذا شربها وعن ابي يوسف
اذا امره ان يوقد تحت قدره وفيها لحم الخنزير اوقد وسئل الفضيل
بن عياض عن بر الوالدين فقال ان لا تقوم الى خدمتهما عن كسل
وسئل بعضهم فقال ان لا ترفع صوتك عليهما ولا تنظر شزرا اليهما
ولا يريا منك مخالفة في ظاهر ولا باطن وان تترحم عليهما وادع لهما
اذا ماتا وان تقوم بخدمة اوداهما من بعدهما فعن النبي صلى الله عليه وآله ان من
ابر البر ان يصل الرجل اهل ود ابيه ومنها رواية الحسن بن محبوب
عن ابي ولاد الحناط قال سالت اباعبدالله جعفر بن محمد عم
عن قول الله عز وجل وبالوالدين احسانا ما هذا الاحسان
فقال الاحسان ان تحسن صحبتهما وان لا تكلفهما ان يسالاك مما
يحتاجان اليه وان كانا مستغنيين ان الله يقول لن تنالوا البر

حتى تنفقوا مما تحبون ثم قال عم اما ان يبلغن عندك الكبر
احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ان اضجراك ولا تنهرهما
ان ضرباك وقل لهما قولا كريما والقول الكريم ان تقول
لهما غفر الله لكما فذاك منك قول كريم واخفض لهما جناح الذل
من الرحمة وهو ان لا تملأ عينيك من النظر اليهما وتنظر
اليهما برحمة ورافة وان لا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا
يدك فوق ايديهما ولا تتقدم قدامهما وهذه صحيحة في الفقيه
في نوادر الكتاب وذكر في الفقيه ايضا فيهما من احزن والديه
فقد عقهما وذكر في الكافي اخبارا كثيرة مثل صحيحة ابي ولاد
المتقدم ورواية محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله عم
يقول ان رجلا اتى النبي ص فقال يا رسول الله اوصني فقال
لا تشرك بالله شيئا وان حرقت بالنار وعذبت الا وقلبك
مطمئن بالايمان ووالديك فاطعهما وبرهما حيين كانا
او ميتين وان امراك ان تخرج من اهلك ومالك فافعل فان ذلك
من الايمان وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم قال قلت
اي الاعمال افضل قال الصلوة لوقتها وبر الوالدين والجهاد
في سبيل الله وعن درست بن ابي منصور عن ابي الحسن موسى عم قال
سال رجل رسول الله ص ما حق الوالد على ولده قال لا يسميه
باسمه ولا يمشي بين يديه ولا يجلس قبله ولا يستسب له وصحيحة معمر
بن خلاد قال قلت لابي الحسن الرضا عم ادعو لوالدي اذا كانا
لا يعرفان الحق قال ادع لهما وتصدق عنهما وان كانا حيين لا يعرفان
الحق فدارهما فان رسول الله ص قال ان الله بعثني بالرحمة لا بالعقوق



ورواية جابر عن ابي عبد الله عم قال اتى رجل رسول الله
فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد ونشيط قال فقال
له النبي ص فجاهد في سبيل الله فانك ان تقتل تكن حيا
عند الله ترزق وان تمت فقد وقع اجرك على الله وان
رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت قال يا رسول الله ص
يا ام
ان لي والدين كبيرين يزعمان انهما يانسان بي ويكرهان
خروجي فقال رسول الله فقر مع والديك فوالذي نفسي
بيده لانسهما بك يوما وليلة خير من جهاد سنة ورواية محمد
بن مسلم عن ابي جعفر عم قال ان العبد ليكون بارا بوالديه
ثم يموتان فلا يقضي عنهما دينهما ولا يستغفر لهما فيكتبه
الله عاقا وانه ليكون عاقا لهما غير بار بهما فاذا ماتا
قضى دينهما واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا
والاخبار في ذلك كثيرة جدا ثم لا شك في ان العقوق
كبيرة وعدت منها في الاخبار التي تعد فيها الكباير في
طرق العامة والخاصة ذكر في الكافي له بابا في ذكر العقوق
على حدة بعد ان عده في الكباير في اخبار كثيرة فمنها رواية
حديد بن حكيم عن ابي عبد الله عم قال ادنى العقوق اف ولو
علم الله شيئا اهون منه لنهى عنه وفي خبر عبد الله بن
المغيرة عن ابي الحسن عم قال قال رسول الله ص كن بارا
واقتصر على الجنة وان كنت عاقا فاقتصر على النار ورواية

يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عم قال اذا كان يوم القيمة كشف غطاء
من اغطية الجنة فوجد ريحها من كانت له روح من مسيرة خمسمائة عام
الا صنف واحد قلت من هم قال العاق لوالديه وفي رواية سيف
بن عميرة عن ابي عبد الله عم قال من نظر الى ابويه نظر ماقت
وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلوة وفي رواية عن ابي عبد الله
عم من العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما
وفي رواية عبد الله بن سليمان عن ابي جعفر عم قال ان
ابي نظر الى رجل ومعه ابنه يمشي والابن متكئ على ذراع
الاب قال فما كلمه ابي مقتا له حتى فارق الدنيا ويدل على تحريم
العقوق ما يدل على تحريم قطع الرحم وهو ظاهر بل يدل العقل
ايضا عليه وبالجملة العقل والنقل يدلان على تحريم العقوق
ويفهم وجوب متابعة الوالدين وطاعتهما من الايات والاخبار المتقدمة
وصرح به بعض العلماء ايضا قال في ك وبالوالدين احسانا
اي قضى بالوالدين احسانا او اوصى بالوالدين احسانا او معنا بهما
واحد وخفض جانب الكبر وان كان الواجب طاعة الوالدين على كل
حال لان الحاجة اكثر في تلك الحال وقال الفقهاء في كتبهم وللابوين
منع الولد عن الغزو والجهاد ما لم يتعين عليه بتعيين الامام
او بهجوم الكفار على المسلمين مع ضعفهم وبعضهم الحقوا الجدين بهما قال في
شرح الشرايع وكما يعتبر اذنهما في الجهاد يعتبر في ساير الاسفار المباحة
والمندوبة وفي الواجبة الكفائية مع قيام من فيه الكفاية فالسفر

لطلب



لطلب العلم ان كان لمعرفة العلم العيني كاثبات الواجب تعالى وما
يجب له ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد لم يتوقف على اذنهما
وان كان لتحصيل الزايد منه على الفرض العيني كدفع الشبهات
واقامة البراهين المروجة للدين زيادة على الواجب كان
فرض كفاية فحكمه وحكم السفر لامثاله من العلوم الكفائية
كطلب التفقه انه ان كان هناك قايم بفرض الكفاية اشترط اذنهما
وهذا في زماننا فرض بعيد فان فرض الكفاية في التفقه
لا يكاد يسقط مع وجود مائة مجتهد في العالم وان كان السفر الى غيره
من العلوم الادبية مع عدم وجوبها توقف على اذنهما هذا كله اذا لم
يجد في بلده من يعلم ما يحتاج اليه بحيث او يجد في الزيادة لعبد
بها الفراغ باله او جودة استاد وبحيث يسبق الى بلوغ الدرجة التي
يجب تحصيلها سبقا معتدا به والا اعتبر اذنهما ايضا وبهم بعلم
وجوب متابعتهما حتى يجب عليه ترك الواجب الكفائي لو كان هذا
مخصوص بالسفر فيحتمل ان يكون غيره كذلك اذا اشتمل على شفقة
والحاصل ان الذي يظهر اجراؤهما على وجه لم يعلم جواز ذلك
شرعا مثل الشهادة عليهما مع انه في الذمة القبول
لان قبول الشهادة عليهما يكون تكذيبا لهما وعقوقه حرام كما مر في الخبر
ونظر في الاية وطاعتهما يجب في الاكثر مخالفتهما في امر يكون

انفع له ويضر بحاله دينا او دنيا ويخرج عن ذي امثاله وما يتعارف
منه ولا يليق بحاله بحيث تذمه العقلاء ويعيروه وان يجوز
ان لا يكون كذلك ولا حاجة له في ذلك والظاهر تحريمه ويحتمل
العموم للعموم الا ما اخرجه الدليل بحيث يعلم الجواز شرعا كالاجماع
ونحوه مما يشمل ترك الواجبات العينية والمندوبات غير المستثنى وليس
وجوب طاعتهما مقصورا على فعل الواجبات وترك المعصيات الذي يجب على الوالد
وغيره فان ذلك واجب والظاهر عموم ذلك في الولد والوالدين قال الشهيد
في قواعده قاعدة تتعلق بحقوق الوالدين لا ريب ان كل ما يحرم
او يجب للاجانب يحرم او يجب للابوين وينفردان بامور الاول تحريم
السفر المباح بغير اذنهما وكذا السفر المندوب وقيل يجوز سفر
التجارة وطلب العلم اذا لم يمكن استيفاء التجارة والعلم في بلدهما
كما ذكرناه في باب الثاني قال بعضهم يجب عليه طاعتهما في كل فعل
وان كان شبهة فلو امراه بالاكل معهما في مال يعتقده شبهة
اكل لان طاعتهما واجبة وترك الشبهة مستحب الثالث لو دعواه الى فعل
وقد حضرت الصلوة فليؤخر الصلوة وليطعهما لما قلناه الرابع هل
لهما منعه من الصلوة جماعة الاقرب انه ليس لهما منعه مطلقا بل في
بعض الاحيان لما يشق عليهما مخالفته كالسعي في ظلمة الليل الى العشاء

والصبح



والصبح الخامس لهما منعه من الجهاد مع عدم التعيين لما صح ان رجلا
قال يا رسول الله ابايعك على الهجرة والجهاد فقال هل من
والديك احد قال نعم كلاهما قال اتبتغي الاجر من الله فقال نعم
قال فارجع الى والديك فاحسن صحبتهما السادس الاقرب ان لهما
منعه من فروض الكفاية اذا علم قيام الغير وظن لانه يكون
كالجهاد الممنوع منه السابع قال بعض العلماء لو دعواه
في صلوة النافلة قطعها لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امراة
نادت ابنها وهو في صلوته قالت يا جريج قال اللهم امي
وصلوتي فقالت لا تموت حتى تنظر في وجوه المومسات
الحديث وفي بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم قال لو كان جريج فقيها
لعلم ان اجابة امه افضل من صلوته وهذا الحديث يدل على
قطع النافلة لاجلها ويدل بطريق الاولى على تحريم السفر لان الغيبة
الوجع فيه اكثر واعظم وهي كانت تريد منه النظر اليها والاقبال
الثامن كف الاذى عنهما وان كان قليلا بحيث لا يوصله الولد
اليهما ويمنع غيره من ايصاله بحسب طاقته التاسع ترك الصوم
ندبا الا باذن الاب ولم اقف على نص في الام العاشر ترك
اليمين والعهد الا باذنه ايضا ما لم يكن في فعل واجب او ترك
محرم ولم اقف في النذر على نص خاص الا ان يقال هو يمين يدخل في النهي
عن اليمين الا باذنه تنبيه بر الوالدين لا يتوقف على الاسلام

اي حتى تنظر [illegible] الزواني [illegible] على عادتهم المومس

فقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك
على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما
في الدنيا معروفا وسوف نفصل وهذه تدل على انه لا يجوز مخالفتهما
في الامر بالمعصية وهو كقوله عم لا طاعة لمخلوق في معصية
الخالق فان قلت ما تصنع بقوله تعالى ولا تعضلوهن
ان ينكحن ازواجهن وهو يشمل الاب ويشمل منع النكاح
فلا يكون طاعته واجبة فيه او منع في المستحب فلا يجب ترك
المستحب قلت الاية في الازواج ولو سلم الشمول والتمسك
في ذلك بتحريم العضل فالوجه فيه ان للمرأة حقا في الاعفاف
والتحصين ودفع مضرة التهوم والخوف من الوقوع
في الحرام وقطع سبيل الشيطان عنهم بالنكاح واداء
الحقوق واجب على الآباء للابناء كالواجب العكس وفي
الجملة النكاح مستحب وفي تركه تعرض لضرر ديني او دنيوي
ومثل هذا لا يجب طاعة الابوين فيه ويمكن اختصاص الدعاء بالرحمة
بغير الكافرين الا انه لا يدعو الدعاء بالرحمة فرحمتهما
بان يوفقهما الله بما يوجب ذلك من الايمان فهما بل والظاهر
ان ليس الاذى الحاصل لهما بحكم الشرع من الحقوق مثل الشهادة

عليهما



عليهما لقوله تعالى او الوالدين فقبول شهادته عليهما وفي
القول بوجوبها عليهما مع عدم القبول لان في القبول
تكذيبهما بعد واضح وان قال به بعض واما اذا كان المباح
بل المستحب فلا يجوز بدون اذنهما لصدق العقوق في الترك
فالا الفقهاء واما فعل المندوب فالظاهر عدم الاشتراط
الا في الصوم والنسند على ما ذكره وتحقيقه في الفقه وآت
ذا القربى حقه والمساكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان
المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه
كفورا واما تعرضن عنهم اي تعرض عن سؤال
الذين امرتك باداء حقوقهم عند سؤالهم اياك لانك لا تجد
شيئا تعطيهم حياء من ردهم ابتغاء رحمة من ربك
ترجوها لطلب الفضل والسعة التي تقدر معها الاعطاء
ويحتمل ان يكون متعلقا بجواب الشرط اي ان تعرض عنهم
فقل لهم قولا ميسورا لابتغاء رحمة من ربك اي لطلب وجه الله
ترجوها لرحمتك عليهم او متعلق بالشرط اي وان تعرض عنهم لفقد
رزقهم من ذلك ترجوا ان يفتح لكم فسمي الرزق الرحمة فردهم
ردا جميلا وعدهم عدة حسنة وقل لهم قولا سهلا لينا
وفيها مبالغة في ملاحظة رد السؤال حتى ينبغي ان لا يكون
الا لفقد الوجدان مع طلبهم ثم مع ذلك لا بد من القول الجميل

ابعد لان عودتهم في ملتهم مما لن يشا الله وقد ذكرنا مثله في قوله
هم فيها خالدون الا ما شاء ربك ثم قال وهذا انهى تاديب من الله
لنبيه حين قالت اليهود لقريش سالوه عن الروح وعن اصحاب الكهف
وذي القرنين فسالوه فقال ائتوني غدا اخبركم ولم يستثن فابطا
عليه الوحي حتى شق عليه ذلك وكذبته قريش فظاهره يدل على تحريم
الاخبار بفعله في المستقبل الا ان يقارنه بقوله ان شاء الله
على احد الوجوه والقايل به غير معلوم فيحتمل ان يكون في حقه
عم او منسوخا او يكون النهي للكراهة والتاديب كما قال وفي
وهذا انهى تاديب فتامل اما السفينة فكانت لمساكين يعملون
في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا
جواز عيب قوله اخرقتها لتغرق اهلها حاصله انه قال الخضر انما
خرقت السفينة بان اخذت لوحين من تحتها لان بين يديها كان ملكا
ياخذ كل سفينة غصبا فلو راها الملك منخرقة تركها ويصلحها
اهلها بقطعة خشب فانتفعوا بها قالوا وارا بمعنى القدام
وهو لغة شايعة في الاشعار والامثال اذ لو كان بمعنى الخلف
لكانت السفينة بعدت الملك فما كان ياخذها وقيل يحتمل كون
الملك في طريقهم عند الرجعة وعلم الخضر ولم يعلم غيره وهو بعيد
ويحتمل ان يكون ان الملك يجي خلفهم في البحر ليضر فتحفظ واعلم
انه يستفاد من هذا ومن اقامة الجدار وجوابه جواز التصرف
في مال الغير اذا علم انه لو كان علمه ومنه اجارة دار الغايب

ر الكهف سورة ر القصص

اذا كان



اذا كان اولى وكذا بعض ما ليكه وبيع بعض اسبابه المشرف
على التلف ونحو ذلك ينبغي ان يباشره الحاكم ومع تعذره
لا يبعد للاحاد المؤمنين الموثقين ذلك لهذه الاية ولانه
احسان مامور به والفاعل محسن وما على المحسنين من سبيل
وكذا اموال الاطفال والمجانين والسفهاء وفي الاطفال
اخبار صحيحة بخصوصها وتدل عليه ايضا ولا تقربوا مال اليتيم
الا بالتي هي احسن وقد مر فتامل وتذكر واعلم ان ذلك ليس مخصوصا
بشرع موسى وخضر عليهما السلام وان كان شرع من قبلنا ليس بحجة
لنا لان سوق الاية يدل على كون الحكم معقولا وان العقل يقتضي
ذلك موافقا للشرع فلا خصوصية لهم دون من بعد
فتامل ثم ان في حكايتهما عبرا اخرى ودلالة على امور اخر في الاصول
والفروع مثل جواز قتل شخص لدفع مفسدة وتحصيل اخرى
وقال في ح وهو يدل على وجوب اللطف كما هو مذهبنا وفيه
تامل ثم قال انه يجوز لكل احد ولكن هذا مع العلم والعلم
انما يحصل للانبياء فلا يجوز لغيرهم وان كان مخبر اماميه
بغير علم الغلام وبراته بالقتل لكن لم يعرف له فلا يجوز
وانه يحتمل ان يكون المصلحة ودفع المفسدة في القتل الا انه لعله
بوجه اخر وغير ذلك مثل التسليم للنبي
ليستفاد شيء عن حسن الخلق المعلم النبي موسى عم وجواز
وقتل النفس الزكية بغير شي وخرق السفينة لغرق الناس
وخلف الوعد والكل محاسب ليس هذا محله

ذكرهم فتامل وانصف قال فيها ان يلتطفوا استعمال الادب المعلم
والمتعلم وقد بين الشهيد الثاني وجوهاً حسنة كثيرة في
اداب التعليم فليرجع اليه المريد قال سلام عليك ساستغفر
لك ربي الآية الى قال ابراهيم ذلك ودعا لابيه وسلم عليه فيدل
على جواز التسليم على الاب والدعا والاستغفار له وان لم يكن
مسلماً وانظر الى الولد فضلاً عن ما كان بعلوم الفرع غالباً لا
وما منع شرعاً فجائز او يكون الدعا شوقاً الى الاسلام
فيغفر له بعد ذلك فيدل على الاول وما كان دعاء ابراهيم لابيه
الا عن موعدة وعدها اياه بينت الآية فكانه يقول وعن [illegible]
وقال سأستغفر لك وبينت له انه من اصحاب النار ترك
لكن ما عند الاصحاب يقتضي عدم الرضى كون آزر اباه فقيل
كان عمه وقد يسمى العم ابا ويؤيده ما ذكره في القاموس آزر اسم
عم ابراهيم واما ابوه فكان اسمه تارخ وقال فيه في باب الخاء
[illegible] تارخ كآدم ابو ابراهيم الخليل عم ان الذين يحبون
ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة
في القاموس الفاحشة الزنا وما يشتد قبحه من الذنوب وكل ما نهى الله
عنه عزوجل وفي الفحش والفاحشة ما افرط قبحه كيف الذين يريدون
شيوع الفاحشة ظهورها ويقصدون اشاعتها ونسبتها الى المؤمنين
تفضيحاً لهم وهم يحبون ويظهرون الزنا والقبائح في الذين
آمنوا بان ينسبوها اليهم ويقذفوهم بها لهم عذاب اليم في الدنيا

باقامة

سورة مريم

ابراهيم آزر عمه والد ابراهيم تارخ

سورة النور



بحث في الواو والتصل الى بكر

باقامة الحد عليهم كما ينبغي والتعزير الا ان اقر او بالجماع وفي الآخرة
هو عذاب النار وفيها دلالة على تحريم القصد المحرم الا ان يراد المبالغة
كما في نحو ولا تقربوا او اراد اشاعة الفاحشة المحبوبة ان يكون القبائح
والمحرمات الى المؤمنين واشاعة الذنوب فتامل والله يعلم ما في الضمائر
وانتم لا تعلمون مجازي فعاقبوا في الدنيا على ما دل عليه الظاهر
والله سبحانه يعاقب على ما في القلوب من حب الاشاعة ولا يأتل
اولوا الفضل منكم والسعة اي لا يحلف ذو مال وسعة وفضل منكم
ايها المؤمنون ان يؤتوا اولي القربى والمساكين والمهاجرين في
سبيل الله اي على ان لا يعطي هؤلاء المذكورين بل يعطيهم فان حلف
فيكون التقدير ان لا يؤتوا وحذف لا وهو قليل او لا يأتل يعطي
لا يقصر في الاحسان اليهم وان كان بينهم شحناء لجناية اقترفوها
فليعودوا عليهم بالعفو والصفح وليفعلوا بهم مثل ما يرجون ان يفعل
الله بهم مع كثرة خطاياهم وذنوبهم وهو معنى قوله وليعفوا
وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم اشارة الى
ما صدر منه في افك عائشة من الافتراء عليها بالفاحشة
مع جماعة من المنافقين وقد ذكروا في تفسير ان الذين جاؤوا بالافك الآية
قيل هذه الآية نزلت في شأن مسطح وكان ابن خالة ابي بكر وكان
فقيراً من فقراء المهاجرين وكان ابو بكر ينفق عليه فلما فرط منه
ما فرط آلى ابو بكر ان لا ينفق عليه ولما نزلت قال ابو بكر بلى احب

ان يغفر الله لي فعاد ابو بكر الى ما كان فانفق على مسطح ما كان
ينفقه عليه وقال والله لا انزعها ابدا وفي الآية قيل نزلت
في ابي بكر ونقل ما في ذلك على ما تقدم وقيل نزلت في يتيم
كان في حجر ابي وحلف لا ينفق عليه وقيل نزلت في جماعة
من الصحابة اقسموا ان لا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من الافك
وفي الآية دلالة على عدم جواز الحلف على ترك الاعطاء
ولو كان المعطى عليه فاسقا فاجرا بل منافقا لو عودا في
القرآن الكريم بجزاء ما اكتسبه كما نعتهم في آية الافك وعدم
انعقاده على تقدير وقوعه واعتقاد الحالف انه حسن وعبادة
فالنظر الى ما في نفس الامر لا الى اعتقاد الحالف وعلى عدم ترك الاحسان
الى المسيء وان كان ذلك يوجب احسان الله اليه وتركه
يوجب تركه ولا يبعد استفادة عدم الحلف قاطبة وعدم
انعقاده في كل ما شابهه من احسان وعلى جميع [illegible]
وفيه ترغيب جميل على حسن الخلق وعدم ترك الاحسان للاساءة
وسقوطه بترك الحقوق وبعد ما قال وكفى به داعيا الى الحلم
وترك الاشتغال بالمكافاة للمسيء وعلى جواز الانفاق على الفاسق
بل الكافر وانه لا خصوصية بالقرابة ولا بالمساكين ولا بالمهاجرين
في سبيل الله بل كل واحد كافية للاستحقاق كما يظهر من الآية فان
في مسطح نبأ انه كان من المهاجرين ومن جملة البدريين ثم قال تعالى

ثمه



ففيه مسطح دلالة على انه يجوز ان يقع المعاصي من اهل بدر
وصرح به الفخر الرازي ايضا في تفسيره فدلت على عدم كون
الصحابة كلهم عدولا وكذا دلت على عدم مقبولية كل
المهاجرين فان مسطح كان منهم مع انه جلد ولعن وله
عذاب عظيم في الدنيا والآخرة وغير ذلك مما ورد في هذه
الآيات التي نزلت للقذفة على ما بين مما ورد في حقهم
مخصوص او مشروط بلا نية العاقبة او قبول التوبة
وسقوط وعدم قبول كل المهاجرين والانصار وعلى ان
الرمي بالزنا كبيرة وفيها مبالغة زائدة في حسن العفو والصفح
وعدم ترك الاحسان والانفاق ولو على المسيء حيث منع
الله ابا بكر عن عدم الانفاق مما لم على مسطح الذي قذف
ابنته زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقذفها مما وعد النار وان
القاذف ملعون في الدنيا والآخرة وله عذاب عظيم
فالحق [illegible] ولو فتشت وعيدات القرآن لم تجد
اغلظ مما نزل في افك عائشة وبين في المبالغة في حقوق
كثيرة وانه ما وقع في حق عبدة الاوثان مثله وفيه ان
ذلك لعظم شان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها رجاء عظيم بعفو
الله وعفوه وصفحه فانهم لم لا يخفى ان مضمون الآية نهي عن
التضييع لفضل ما وسعه عن الحلف والتمنع على ترك الاحسان
لذوي القرابة والمساكين والمهاجرين في سبيل الله بسبب ذنب

الله عليه

وقع منهم واساءة ما بالنسبة اليه ولا يدل على افضلية ابي بكر من اربعة
عشر وجها على ما توهمه الفخر الرازي في تفسير الكبير وقد بينا
في رسالة عليحدة ولنشير هنا الى نبذة منه ومن بعض كلام
اجمع المفسرون على ان المراد باولوا الفضل ابو بكر علم ذلك
بالتواتر وانها تدل على ان ابا بكر افضل الناس بعد رسول
الله ص لان الفضل المذكور في هذه الاية اما في الدنيا
واما في الاخرة لانه تعالى ذكره في موضع المدح فان الله تعالى لا يمدح
فالله تعالى في الدنيا غير جائز لانه لو كان كذلك لكان قوله والسعة
تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره
مساويا له في الدرجات لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي
لا يكون فاضلا فلما اثبت تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد
بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل الخلق ترك العمل
في حق رسول الله ص فيبقى معمولا في حق الغير وهذا غلط فاحش
فان مضمون الاية ما ذكرناه وهو غير مخفي على من له معرفة باساليب الكلام
وليس فيها دلالة على ما ذكره وما ذكره في ذلك ظاهر البطلان فانه ليس
في مقام المدح وعلى تقديره لا بعد في ذلك في هذا المقام وعلى تقدير
كون الفضل مخصوصا بالدين لا يلزم كونه افضل ويجوز للمساوي
ان يكون فاضلا وعدم تقييد الفضل بالشخص لكن تخصيص لا يلزم
افضليته عن كل خلق وهو ظاهر وانه لو تم لدل على افضليته من
نبينا ص وسائر الانبياء وهو باطل ومناف لاول كلامه وايضا يلزم
اذا قيل زيد اولوا الفضل يكون كذا لحسب منطوقه فتامل وانه غير

مجمع



مجمع عليه كون المراد به ابا بكر فانه نقل عن [illegible] انها نزلت في جماعة
في الصحابة حلفوا ان لا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من الافك عن
ابن عباس وغيره وان لا تواتر وان ذلك ليس دليلا للاجماع وابطال
الاجماع والتواتر دونه خرط القتاد وعلى تقدير التسليم اين
الدلالة على الافضلية في الجملة فضلا عن جميع الخلق كيف ولا شك
في عدم اختصاصها بابي بكر لقرائن لفظية ومعنوية وان سلم نزولها
في حق ابي بكر ومسطح فان المدار على عموم اللفظ فيلزم كل من له الفضل
والسعة ان يكون افضل من جميع الخلق فيكون اكثر الخلائق افضل من
الكل ويكون الاكثر مفضولا وفاضلا وفساده اوضح من ان
يبين نعم غاية ما يمكن ان يقال يدل على ان له فضيلة ما لان حمل
الفضل على امر الدين والسعة على الدنيا كما قاله البيضاوي
مع ان الظاهر والمتبادر في هذا المقام هو التفضل في المال
والسعة عطف بيان له وذلك في القرآن العزيز غير عزيز فالتكرار
ليس بسبب لذلك الحمل كما قاله كمن يخفى على متتبع الاية الكريمة
التي اراد الله تعالى بها حث المومنين على الاحسان بالنسبة الى المسيء
ودفع السيئة بالحسنة وترك المكافاة والانتقام طمعا في المغفرة والعفو
عنهم كما اشار بقوله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر
الله لكم مع جمع اولي الفضل وجمع اولي القربى والمساكين والمهاجرين
في سبيل الله وليس ذلك الا لتعويض غرض الحكيم تعالى عن ان يستفاد

منها منفعة ابي بكر حيث حلف عنه عن ذلك ثم عوتب وامر
بالعفو والصفح ثم عوتب ان من لم يفعل ذلك لا يحب ان
يغفر له وفي الكشاف ايضا انه ذكر ان ابا بكر افضل من
علي لان اطعامه لم يكن لوجه الله بل طمعا للثواب وخوفا
من العقاب بخلاف انفاق ابي بكر فانه في ابن عمه بهذا
فان انفاق ابي بكر لو صح ما نقل وجهه في الظاهر كونه
لقرابته وانه لو سلم ايه وما لاحد عنده من نعمة تجزى
لا تدل عليه ايضا نعم تدل على انه ما كان عليه لاحد نعمة
تجزى الا انه فعل لله ولوجهه بخلاف ما فعله علي عم
في الدهر بذلك لقوله تع انما نطعمكم لوجه الله ولعمري ليس
مثل هذا الكلام الا التعصب والنزول عن الحق وما يجد
لهم لعنهم الله بعلمهم فان اردت تفصيل ما ذكره وما ذكرناه
فارجع الى التفسير والى ما ذكرناه في الرسالة والله الموفق للحق
والصدق واليه المرجع والمآب وتلك الدار الاخرة نجعلها
للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين
في تلك تعظيم لها اي دار الاخرة والجنة وتفخيم لشانها يعني
تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم تعلق بالموعد بترك
العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلوب اليهما كما قال ولا

سورة الشعرا

تركنوا



تركنوا الى الذين ظلموا فعلق الوعيد بالركون وعن علي عم
ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك
نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل انه قراها
ثم قال ذهبت الاماني ههنا وعن عمر بن عبد العزيز
انه كان يرددها حتى قبض ان علوا اي تجبرا وتكبرا
عن عباد الله واستكبارا عن عبادته ولا فسادا اي
عملا بالمعاصي قيل هو الدعاء الى عبادة غير الله وقيل
عكرمة هو اخذ المال بغير حق وبعضهم شبه عن غير ذلك فانهم
والاول البعيد ولا يبعد عمومه كما فهم في كلامهم لانه
لو لم يكن في نفسه حسدا وحقدا وتسلط على المسلم ما كان
يريد ان يكون شراك نعله احسن من شراك نعل صاحبه فهو
خير في حقه تعالى وماله حسد ونقص وغير ذلك الا انه
يريد لنفسه شيئا حسنا فقط لانه لو كان كذلك كان لا
يريد الاحسن لغيره والاحسن لنفسه وهو ظاهر فافهم ووصينا
الانسان بوالديه حسنا اي امرنا الانسان ان يفعل بوالديه
فعلا ذا حسن فيحسن اليهما ولو كانا كافرين ثم
ومثل قوله وصاحبهما في الدنيا معروفا وان جاهداك
على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وفيه دليل على عدم
الطاعة لهما في المعاصي ولو امراهما لان كل حق وان عظم ساقط

ويتبرع او احسن من تركه وبالجملة هو الذي يحكم العقل السليم حسنا
واولى من تركه وهو مقتضى اكثر عقول العقلاء والاية تدل على
تحريم الامور المذكورة خصوصا التصرف في مال اليتيم حيث عبر
عن النهي عنه بعدم القرب منه ولهذا ادعى تخصيصه في الكبائر
واليتيم غير البالغ الذي لا اب له ويمكن ادخال غير الرشيد
قبل ان يرشد لاحتمال ان يكون معنى حتى يبلغ اشده يبلغ
رشده وقيل حتى يبلغ ويصير بالغا وهو جمع شدة كنعمة وانعم
والاول اولى لان الظاهر ان غاية النهي للتصرف ولو كان باذنها
الا ان يكون باذن الولي ومعلوم انه بعد مجرد البلوغ لم يثبت
المنع عن التصرف وان كان باذنه ايضا لعدم الرشد فالتصرف في
ماله مطلقا بدونه وبدونه حرام قبل ان يرشد ويبلغ ويدل ايضا
على جواز التصرف في ماله ان كان احسن فلو كان له عند الانسان
ما يتلف او ماله يحتاج حفظه باي نوع كان واذا خيف تلفه يجوز بيعه
واقراضه من مليء امين مع الشهود والرهن ان لم يوجد احسن منه وان
يوجر عقاره وان يعمر ويحفظ عن الخراب ونحو ذلك ويدل عليه الاخبار
ايضا ولهذا قال الفقهاء بذلك وجوزوا كون بعض العدول يجري
الوصي على تقدير عدمه بان يجعله الحاكم وصيا له في ذلك واذا لم يكن
الحاكم له ان يفعل ذلك وبالجملة الولي مقدم فان لم يكن فالوصي
فالحاكم فالعدل فيمكن جواز الشراء منه وتسليم الثمن اليه ونحو
ذلك وجعله بمنزلة الوصي فتامل واما من كان في يده مال الايتام
اليه يمكن كفاية كونه امينا موثوقا فيه بل مطلقا في حفظه

وما هو



وما هو بعينها احسن فيها على ما يعلم لعموم الاية ويؤيده تكرار هذه
الاية في القرآن العزيز وموافقته للعقل ووجدانه
حسنه والاحتياط لا يترك ويدل عليه ايضا الايات التي
في بيان حكاية الخضر وموسى عليهما السلام حيث دلت على التصرف
بغير الاذن مثل خرق السفينة واقامة الجدار ونحو ذلك
وسوق الجواب يدل على عدم اختصاص ذلك بنبي دون آخر
وهو ظ ويؤيده العقل وح لا يبعد جواز التصرف في
مال غير اليتيم ايضا اذا كان احسن بان كان مجنونا او غائبا
ويتلف ماله ويخرب عقاره ان لم يوجر فيوجرها بعض العدول
وكذا دوابه وبعض الامتعة التي يتلف بعضها او يتعفن بحيث يجزم
كل عاقل ان بيعه او اجارته احسن وهو صرح به مالكه العاقل كان
الله تعالى يوصل ضررا بالعبد عوض ونحوه مع تعيين عوض يرضى
فيه كل عاقل ويؤيده كونه معتدا ولاية المسلمين ويعقلون جواز
ذلك عن المالك ولكن يجب فيه الاحتياط التام بل اشتراط اختيار
الملك ان امكن وتسليم ماله ليد امين مثل جعله في دفتر معين
وبالجملة مراعاة الاحسن ويؤيده بعض الايات مثل ما على المحسنين
من سبيل ولا على الفقهاء ان يأكلوا الاية اذا كان المتصرف فقيرا فقد تضمنت
الاية جواز الاكل لهم ويؤيده فانه اذا اجاز لهم الاكل جاز له مثل
هذا التصرف بالطريق الاولى ويؤيده ايضا ما في الاخبار ان المؤمن

احق المؤمنين وان يجعل نفسه كنفسه وماله كماله وعرضه كعرضه في حفظها
واوفوا الكيل والميزان بالقسط صحيحة عطف مثل ما تقدم اي يجب ايفاء
الكيل والوزن بالعدل والتسوية ولما كان مشكلا اردفه بقوله لا نكلف
نفسا الا وسعها اي الا ما تسعها ولا تعسر عليها فمن عجز وضيق
فعليكم الجهد في تحصيل الحق وما وراء ذلك معفو عنكم واصحاب الكيل
فينبغي له ان يعطي زائدا ولا يأخذ ناقصا ومع التسامح يمكن ترجيح
في ميزان الكيل والوزن ومع علمه او مطلقا الورع
ترجيح جانب الكيل والموزون لان الزيادة في طرف اسهل حيث
ما يعطي الثمن غالبا وانه العادة في الاكثر واذا قلتم في حكومة شهادة او
بل مطلقا فاعدلوا فيه اي استعملوا العدل والحق في ذلك القول
ولو كان المقول ذا قربى اي قرابة القائل بل لو كان نفسه فمع انه
يضره في الدنيا فان ذلك ينفع له بحسب الحقيقة وان كان بحسب الظاهر
يرى انه مضر ففيه دلالة على وجوب الشهادة على الاقارب مطلقا
حتى الاباء والامهات وقبولها وبعهد الله متعلق بما بعده اي
اوفوا للتاكيد والمبالغة للحصر المستفاد اي يجب ايفاء ما عهد الله
الى المكلف لا غيره لا يضره غيره ويجعله معارضا ويتركه به ففيها
دلالة على وجوب الايفاء بالشروط والعهود والنذور والعقود
والايمان بجميع ما امر به من العمل بالعدالة في القول والفعل وايفاء
الكيل والوزن وغير ذلك وتحريم ضدها ولنسبته عطف على المناهي

كام



كامي ذلكم اي جميع ما تقدم او حصر الايفاء بعهد الله فانه
مشتمل على ما تقدم وزيادة وصاكم الله به بحفظه والعمل
بمقتضاه لعلكم تذكرون رجاء تذكركم آيات الله وعقابه
وثوابه فتتعظون به وفيه تاكيد بالغ وان هذا صراطي
مستقيما يحتمل ما تقدم وقيل اشارة الى ما ذكر في هذه
السورة فانها باسرها في اثبات التوحيد واليوم
وبيان الشريعة وتوبيخ فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
الاديان المختلفة التابعة للهوى فان مقتضى الحجة واحد
ومقتضى الاهواء مختلفة لاختلاف الطبايع فتفرق
بكم فيفرقكم عن سبيله الذي هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان
ذلكم الاتباع او الصراط المستقيم وصاكم به لعلكم تتقون الضلال
والتفرق عن الحق ولا تركنوا الى الذين ظلموا اي لا تميلوا
الى من وجد منه الظلم وقتا ما ادنى ميل فان الركون هو الميل
القليل كالتزي بزيهم وتعظيم ذكرهم واستدامته فان
فعلتم فتمسكم النار بركونكم اليهم واذا كان بالميل اليسير الى من وجد
منه وقتا ما اليسير ظلما فكما موجبا لمس النار فما ظنكم بالميل الكلية
اليهم وبالظالم نفسه وبالظلم قال ي ولعل الاية ابلغ ما يتصور
في النهي عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول ومن معه
من المؤمنين بها للتثبت على الاستقامة التي هي العدل فان
الزوال عنها بالميل الى احد طرفي افراط وتفريط فانه ظلم

سورة هود

على نفسه او غيره بل ظلم في نفسه وبهذا الكلام مشعر بانه قد يطلق الظلم
بمطلق الذنب كما في قوله تع ومن يتعد حدود الله فقد
ظلم نفسه ولكن يمكن تقييده بالكبيرة فتأمل قال في ف
النهي متناول للانحطاط في هواهم والانقطاع اليهم
ومصاحبتهم ومجالستهم وزيارتهم ومداهنتهم والرضا
باعمالهم والتشبه بهم والتزيي بزيهم ومد العين الى زهرتهم
وذكرهم بما فيه تعظيم لهم وتأمل قوله ولا تركنوا فان
الركون هو الميل اليسير وقوله الى الذين ظلموا اي الذين وجد
منهم الظلم ولم يقل الى الظالمين ثم نقل عن الموفق
في الصلوة لما قرا الامام بهذه الآية فغشي عليه وسئل عن سبب
الغشي فقال اذا كان هذا حال المائل الى الظالم فكيف
به ونقل ايضا كتابة صديق للزهري الى الزهري لما خالط السلاطين
وبالغ في ذلك في ذم اختلاط الظالم وذكر امورا كثيرة منها
عافانا الله واياك من الفتن فقد اصبحت بحال ينبغي لمن
عرفك ان يدعو لك الله ويرحمك ومنها ليس كذلك اخذ الله
الميثاق على العلما ومنها واعلم ان ايسر ما ارتكبت واخف
ما احتملت انك انست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك
ممن لم يؤد حقا ولم يترك باطلا ومنها فما ايسر ما عمروا لك في
جنب ما خربوا عليك ومنها فداو دينك فقد دخله السقم
وهيئ زادك فقد حضر السفر البعيد واخرها وما يخفى على الله من شي

في الارض



في الارض ولا في السما نقل الاخبار في ذم الاختلاط [illegible]
الظلمة قال سفيان في جهنم واد لا يسكنه الا القرا
الزائرون للملوك وعن الاوزاعي ما من شي ابغض الى
الله من عالم يزور ظالما وعن محمد بن مسلمة الذباب
على العذرة احسن من قاري على باب هؤلاء وقال رسول
الله صلعم من دعا لظالم بالبقا فقد احب ان يعصى الله في
ارضه ويؤيد ذلك ما روي عنه صلعم بطريق العامة والخاصة
كفارة اختلاط ابواب السلطان قضا حوائج الاخوان
وكلامه فقط في ان المراد بالظالم هو حاكم الجور وذلك غير
بعيد لانه المتبادر ولانه ظلم الغير
واصله الى هذه المرتبة فلا يبعد كون قبحه
ومما روي في اخبارنا نقل ما ذكر في
الفقيه في باب [illegible] عن نبينا النبي صلعم انه قال من مدح سلطانا
جائرا او تخفف وتضعضع له طمعا فيه كان قرينه في النار
وقال صلعم قال الله عز وجل ولا تركنوا الى الذين ظلموا الآية
وقال عم من ولي جائرا على جوره كان قرين هامان
في جهنم ويحمل الظلم على الغير مطلقا او مطلق الظلم
للوجوب ليسقط كلامه وقال في ك اي لا تميلوا الى المشركين
في شي من دينكم عن ابن عباس وقيل لا تداهنوا الظلمة عن
السدي وابن زيد وقيل ان الركون الى الظالمين
المنهي هو الدخول معهم في ظلمهم واظهار موالاتهم فاما
الدخول عليهم ومخالطتهم ومعاشرتهم ودفع الشر عنهم فجائز

عن الفاضي وقريب منه ما روي عنهم ع ان الركون هو المودة
والنصيحة والطاعة لهم الاول بعيد والثاني قريب قلنا
ان المراد هو حكام الجور ومعلوم ان مخالطتهم لرفع ظلمهم
جائز عقلا ونقلا ويحتمل ان يكون المراد الميل الى مطلق الظلم
وخبث الظلم كما قرأته الاشارة ولهذا قالوا الجور قبيح من
يستحق الذم من وجه اخر بوجه لا يستلزم ملاحظة القبح وقيل
عليه العقل وبالجملة المراد المبالغة في المنع عن الميل الى الظالم
والظلم خصوصا على ما ذكره في ف وي والا يلزم كون الميل
الى بعض اكابر الصحابة موجبا لمس النار لانه قد وجد
منهم الظلم والكفر قبل الاسلام والاستدلال بهذه
الاية على اشتراط العدالة في الوصي ومستحق الزكوة والخمس
وعدم جواز اعطاء شي الى غير العدل ليس بصحيح وهو ظاهر
نعم يمكن الاستدلال بها على تحريم اختلاط الظلمة ومعاشرتهم
ووجوب التنفر عنهم واجتنابهم مطلقا خصوصا حكام الجور
وسيما في خبث الظلم والزندقة تكون ظاهرا فغير محتاجة الى هذه الاية
الشريفة وفقنا الله واياكم للاستقامة وعدم الخروج عن الطاعة
ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون استجازوا اباءهم
في اللعب وقد اجاز لهم فيدل على عدم تحريم اللعب مطلقا الا ما
ثبت تحريمه بخصوصه الا ان يقال انه مخصوص بشرعهم اذ لم يثبت
حجية شرع من قبلنا او يقال المراد اللعب الخاص من نحو الاستباق

والانتضال



والانتضال حتى يعودوا الى نشاطهم لقتال العدو ويدل ايضا
ذهبنا نستبق كما قال في ف ولكن لا احتياج اليه لما
تقدم من احتمال اختصاص الاباحة بوقته ولا الى قوله
حتى يعودوا واعلم ان في اباحة الاستباق تاملا الا ان
يريد الاستباق بالفرس ونحوه ولكن الظاهر ان المراد
هو الاستباق بالاقدام فيحتاج الى الجعل من خصائص
دين يعقوب ع فان قال ان اراد به اللعب المباح مثل
الرمي والاستباق بالاقدام وقد روي ان كل لعب حرام
الا ثلثة لعب الرجل بقوسه وفرسه واهله السند عن ظاهره
وفي المستثنى والمستثنى منه تامل وفي قصة الرؤيا ومنع
يعقوب اقتصاصها على اخوته معللا بانه يكيدوا له كيدا
دلالة على جواز قص الرؤيا وانها قد تكون من جهة صدق وجواز
النصيحة ولو كان مشتملا على ما فيه التعريض بذم شخص فتامل قيل
في قوله تعالى اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم
ارقيكا اي اجعلني وكيلا وحاكما على ملك ابي حنيفة علم
اني احفظ ما استحفظتني عالم بوجوه التصرف فيه دلالة على
جواز مدح النفس وتزكيتها ليتوصل به الى غرض صحيح مثل
التولية لامضاء الاحكام الشرعية واقامة الحدود وبسط
العدل ورفع الظلم وبالجملة الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وعلى جواز طلب التولية والقضاء من حكام الجور اذا علم
انه قادر على اجراء الاحكام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر على

نهي عليه كما ذكره الفقهاء بل قد يجب حيث علم عدم حصول
ذلك الا بطلبها لنفسه والعقل يدل عليه ولا يحتاج لمثل هذه
الاية مع انه فرع حجية شرع من قبلنا وقد نقل عن النبي
صلى الله عليه وسلم وعلم بالعلم مع انه كان مستقلا لا عاملا ولا نائبا
وفرض من غيره بحيث يكون عاملا بحكم توليته عن جميع
المفاسد فرضته وغيره لا يخفى فبعيد اذ نجد ان من خالط
الحكام والتسلط على الناس يخرب الدين وبالجملة كل
ذلك اذا كان معلوما عنده انه يفعل اشفاقا وحبا لله
كما فعل يوسف عليه السلام بامر الله لا شك في جوازه بل وجوبه وفي
جعل السقاية في رحل اخيه ليأخذه من اخوانه بالسرقة وتفتيش
وعائهم ونحو ذلك دلالة واضحة على جواز امثال ذلك مع استعمال
التورية اذ ذكر في التفسير انه عمل ورى ولكن يشكل بما تعارف وتقرر من
الشروع والان ذلك كان بحكم الله تعالى كما قال كذلك كدنا
ليوسف فيجوز ذلك لغيره فيما يصح الفارق فلا يجوز وفي
عدم منع يوسف ويعقوب ابنائه وترك استنابتهم وخطابهم
حتى خاف عليهم الدخول من باب واحد فقال لا تدخلوا من ابواب متفرقة
دلالة واضحة على جواز ذلك فتأمل وفي عفوه عما عنهم ايضا ودعائه
لهم دلالة واضحة على ان العفو حسن وصاحبه ممدوح ومثاب
عقلا ونقلا كما لا يخفى فتأمل فيه وفي ترك يوسف اعلام
ابيه وسائر اهله بذلك الزمان مع قدرته عليه دلالة على
صلة الرحم مع ترك ذلك وكان ذلك بامر من الله لمصلحة يعلمها

الله



الله فلا يقاس عليه وهذا نقل في خبر انه لما ادخلاه خزائن
القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت
الي بحرف واحد قال امرني جبرئيل قال او ما تسأله قال انت انبسط
اليه مني فاسأله قال جبرئيل الله امرني بذلك لقولك اخاف
ان ياكله الذئب قال فهلا خفتني فيه دلالة على التوكل وعدم الخوف
الا من الله خصوصا الانبياء والاولياء ونقل في خبر اخر
ان سبب محنته انه ذبح شاة فقام ببابه مسكين فما اطعموه وانه
اشترى جارية فباع ولدها فبكت حتى عميت وفي بكاء يعقوب
ويوسف عليهما السلام دلالة واضحة على جواز البكاء على فراق الاحباب
ولهذا بكى نبينا صلى الله عليه وسلم على ولده ابراهيم وقال القلب يحزن والعين تدمع
ولا نقول ما يسخط الرب وانما نهيت عن الصياح والنياح ولطم الوجه
والصدر وتمزيق الثياب كما يفعله الجهال ونهى عن الصوت عند الفرح
وعند الحزن لا البكاء ففي كون البكاء على الميت او امور الدنيا بحيث يبطل
الصلوة به كما قاله الفقهاء تأمل ثم في سجود ابويه له دلالة على جواز
السجدة لغير الله لكن للتعظيم لا للعبادة فيما تقدم على انه قد يكون
شكرا لله لا له كما قاله في وقت ايضا فتأمل انما يتذكر اولوا الالباب
اي انما يتعظ ويعرف ما تقدم الذين عملوا على قضية عقولهم فنظروا واستبصروا
والمبرؤن عن متابعة الالف ومعارضة الوهم الذين يوفون بعهد الله
قيل بعهد الله بما عقدوه على انفسهم من الشهادة بربوبيته واشهدهم على انفسهم
الست بربكم قالوا بلى ويحتمل العموم ولا ينقضون الميثاق كلا وتعوما على انفسهم من

المواثيق بينهم وبين الله في العهود والنذور والايمان وغير ذلك وبين خلقه من
الاقارير والعقود والشروط وساير ما قرر بينهم فهذا التعميم بعد
تخصيص ويحتمل ان يكون معناهما واحدا ويكون الثاني تأكيدا للاول
قال في آية اذا كرر الميثاق واندخل جميع الاوامر والنواهي في لفظ العهد
لئلا يبطل ان ذلك خاص فيما بين العبد وربه واحترز عما بينه وبين العباد
في المواثيق كذلك في الوجوب واللزوم فيمكن جعل الآية دليلا على وجوب
الوفا بالنذور والعهود والشرائط والوعد والذين يصلون ما امر
الله به ان يوصل في الارحام والقرابات روى في التهذيب عن سلمى
مولاة ولد ابي عبد الله عم قال كنت عند ابي عبد الله عم حين حضره الوفاة
فقال اعطوا الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين وهو الافطس سبعين دينارا
قلت له اتعطي رجلا حمل عليك بالشفرة قال ويحك ما تقرأ القرآن
قلت بلى قال سمعت قول الله تعالى الذين يصلون ما امر الله به ان يوصل
ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب فيها دلالة على صحة الانفاق
وجواز اعطاء الفاسق والاحسان الى المسيء والظالم يدخل فيه
وصل قرابة رسول الله ص وقرابة المؤمنين الثابتة بالقرآن مثل قوله
تع الا المودة في القربى وانما المؤمنون اخوة وبالاخبار المتظافرة
والاجماع بالاحسان اليهم على حسب الطاقة ونصرتهم والذب عنهم والشفقة
عليهم والنصيحة لهم وطرح التفرقة بينهم وبين انفسهم وافشاء السلام وعيادة
مرضاهم وشهود جنائزهم ومنه مراعاة حقوق الاصحاب في الخدم والجيران والرفقاء
في السفر وكل ما يتعلق بالانسان بسبب ما حتى الهرة والدجاجة وعن المفضل





بن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم قالوا من اهل خراسان
قال اتقوا الله وكونوا اخوة حسنة واعلموا ان البعير الحسن
الحبيب ظلم وكانت له دجاجة فاساء اليها لم يكن في الجنة
كلمة من في وغيرها للغير وهذه دليل على ملاحظة صلة الرحم والاخوان
والجيران وفي الاخبار الحث على ذلك مع مبالغة زائدة جدا كثيرا
ويخشون ربهم اي وعيده وما يترتب على عصيانه في العقاب
ويخافون وغيرها بالخصوص سوء الحساب فيحث على المؤمن ان يحاسب
نفسه قبل ان يحاسب كما في الاخبار مثل ما روي عنه ص انه قال حاسبوا
قبل ان تحاسبوا والاخبار في الوعد والترغيب غير منحصرة مثل قول
الصادق عم قال له الراوي اوصني فقال اعد جهازك وقدم زادك
وكن وصي نفسك ولا تقل لغيرك يبعث الي بما يصلحك روى في الكافي
عن محمد بن عثمان عن ابي عبد الله عم لما استقضى جار على رجل حقه
وجاء يشكي الى ابي عبد الله عم فقال له ما لك واخيك قال قلت جعلت
فداك لي عليه شيء فاستقصيت منه حقي قال ابو عبد الله عم اخبرني
عن قول الله عز وجل ويخافون سوء الحساب اتراهم خافوا ان يجور عليهم او
يظلمهم لا والله ولكن خافوا الاستقصاء والمداقة والذين صبروا على
الطاعات واجتناب المعاصي وما تكرهه النفس ومخالفة الهوى ابتغاء
وجه ربهم قيل طلبا للثواب وطلبا لمرضاته واتيانا لا لامر
مخلصا لذلك لا لغرض اخر مثل رياء وسمعة ان يقال ما اصبر فلان
على البلاء وما احمله ولئلا تشمت الاعداء كقول معاوية للحسن بن علي عليهما السلام
لما عاده في مرضه وقام اليه بتجلد كذلك تشبثا بالهم اني لريب الدهر لا اتضعضع

وانت الحي من اخرى بهذه القصيدة واذا المنية انشبت اظفارها
الفيت كل تميمة لا تنفع واشار اليه في المطول والمختصر ان نعوذ به
انا الشماتة فيما فعل اكثر لانه اظهر انه صفيق ما تحلل بعدم
الشماتة وفيه عيب الشماتة وعدم حياء واذا حصل له في البيت الباكي
فاتح في صبرها ومطلق فيما يصبر على غم في المصائب في النفوس والاموال
ومن قال التي الى ابتغاء وجه ربهم لا ليقال ما اصبره واحمله للنوازل
واوقوع عند الزلازل ولا ليقال لا يعلك بالجزع ولا لتشمت الاعداء
كقوله وتجلدي للشامتين اريهم ولا لانه لا طايل تحت الهلع
اي الجزع ولا مرد فيه للغاية ونقل عن اثم قال وكل عمل له وجوه
يعمل عليها فعلى المؤمن ان ينوي فيها ما به كان حسنا عند الله
والا لم يستحق الثواب وكان فعله كلا فعل انتهى بل قد يكون
معاقبا بالفعل بل قد يكون شركا كما قيل في الرياء فالفعل
ليس كلا فعل ففيها دلالة على الترغيب بجميع العبادات والصبر على
جميع المشاق في الافعال والتروك والاقوال وغيرها وعلى وجوب
النية والاخلاص رزقنا واياكم واقاموا الصلوة فعلوها
على الوجه المامور وقيل داموا على فعلها وانفقوا في سبيل الله
وجوبا او ندبا مما رزقناهم اي من الحلال الذي يحل الارزاق
والانفاق فهذا الحرام ليس كذلك بل ليس رزقا وهو مذهب اهل الله
ومن للتبعيض اشارة الى عدم الاسراف فدخل فيه الانفاق الواجب على النفس
والزوج والابوين والاولاد والزكوات والنذور والاخماس
والمندوبات من صلة الاقارب والاخوان ومطلق صرف اموالهم في سبيل الله

سرا



سرا وعلانية اي لا يلاحظ بهذا عند الناس وينبغي ان يكون
في الخلوة والسر بل يفعله لله سرا وعلانية واجبة كانت
او مندوبة ولا يوخران لان التاخير آفة اذ فيه فوت ان المدار
على النية والاخلاص وهو امر قلبي لا يختص بجهر ولا اخفاء وقد يقع
الرياء في الاخفاء اكثر من الجهر ويحتمل ان يكون المراد التعميم لا ادراك
الفضيلة في قوله تع والذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية
مع قول امير المؤمنين ع حين سئل عن وجه التقسيم في الليل والنهار والسر
والعلانية ويحتمل التقسيم للواجب والندب كما قيل او يكون للواجب فقط
والتقسيم بالنسبة لمن يعرف بان له مالا والى من لم يعرف به كما قيل
وليسا يجيدين ويدرؤن بالحسنة السيئة اي يدفعون بفعل الطاعة المعصية
وعن ابن عباس يدفعون بالحسن من الكلام ما يرد عليهم من سيء غيرهم وعن
الحسن اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا والى
هذا اشار في الاخبار عنهم عليهم السلام صل من قطعك ونحو ذلك وقيل
اذا اذنبوا تابوا وقيل اذا راوا منكرا امروا بتغييره ويحتمل ان يكون
اشارة الى التكفير او اللطف مثل قوله تع ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر وان يكون عامة لدفع جميع القبائح على الوجه الحسن ومقابلته ودفعه
بالحسن الجميل اولئك لهم عقبى الدار عاقبة دار الدنيا وما ينبغي ان يكون
عاقبة لاهلها فان الاخرة هي عقبى الدار ومنتهاها وهي الجنة التي وعد
المتقون والجملة خبر الموصولات ان رفعت بالابتداء وان جعلت
صفات لاولي الالباب فاستيناف لما استوجبوا بتلك الصفات

جنات عدن بدل من عقبى الدار او مبتدا خبره يدخلونها والعدن
الاقامة اي جنات لم يموتوا فيها وقيل هو طبقات الجنة ومن صلح
من ابائهم وازواجهم وذرياتهم من صلح للدخول منهم عطف على المرفوع
في يدخلون ويحتمل ان يكون مفعولا معه والمعنى من صلح للخلود منهم
والمعنى انه يلحق بهولاء كان المراد به المومن ليخرج به الكافر والتقييد بالصلاح
لان مجرد الانساب لا ينفع بل لا بد من صلاح في الجملة وهو الايمان
وليس المراد الصلاح الكلي والا فلا يحتاج للدخول لكن الاول يليق بهم ايضا
يدخلون قبلهم وظاهر الاية انه سيتبعوهم الحاق هولاء الاول
بهذه الصفة وفيها دلالة على ان الطاعة تنفع المطيع وهولاء الاباء
الى تغفران الشفعة لهم فكيف بغير الشفاعة والطاعة هو الاول العبد
ولان بالشفاعة يدخل غير هولاء النفر والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
اي من ابواب المنازل او ابواب الفتوح والتحف قائلين سلام عليكم
مبشرين بالدوام بما صبرتم فنعم عقبى الدار بما متعلق بعليكم او بالسلام
او بمحذوف او هذا بما صبرتم وما مصدرية او موصولة بصبرتم ولا تمدن
عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي لا تمدن عينيك الى ما متعنا الكفار
او انعمنا عليهم من امثال النعم من الاولاد والاموال وغير ذلك من زهرات
الدنيا فانها في معرض الزوال والفناء مع ما يتبعها من الحساب والجزاء
وعلى هذا يكون ازواجا منصوبا على الحال والمراد به الاشياء والامثال
وقيل ان معناه لا تنظر الى ما بايديهم من النعم التي هي اشياء يشبه بعضها

سورة الحجر

بعضا



بعضا فانما انعمنا عليك وعلى اتباعك من انواع النعم وهي النبوة
والقران والاسلام والفتوح وغير ذلك اكثر واوفى مما اعطيناهم
وقيل معناه لا تنظر اليه ولا تعظمن في عينيك ولا تمدن عينيك الى ما
متعنا به اصنافا من المشركين والازواج اصناف ويكون
ازواجا على هذا مفعولا به نهى رسول الله صلعم عن الرغبة في الدنيا
فحرم عليه ان يمد عينيه اليها وكان رسول الله صلعم ما ينظر الى ما يستحسن من الدنيا
هكذا قيل وعلى هذا على تقدير وجوب التاسي يحرم على الامة ايضا ذلك
الا ان يكون من خصائصه وليس بمعلوم ولا منقول في خصائصهم والمراد
بالنظر المنهي النظر الراغب الطامع فيه كما صرح به في ق ويحتمل ان يكون
على وجه الحسد والطلب من غيره وحصوله من غيره وهو حرام شرعا فيحرم عليه
وعلى امته بغير نزاع فتامل ولا تحزن عليهم اي على كفار قريش بانهم
ما امنوا او نزل بهم العذاب ولا تحزن عليهم بما يصيرون الى الحرق
عذاب جهنم ودلالة هذه الاية على تحريم ذلك على امته مثل ما تقدم
وقريب منه قوله ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله وقوله واخفض جناحك
للمومنين اي الن لهم جانبك وارفق بهم تدل على وجوب ذلك على الكل
كما تقدم واما قوله فاصدع بما تومر اي اظهر ولا تخفه خوفا وتقية
لان الله يعصمك من الناس فظاهره انه من خصائصه اذ تجب على غيره التقية
في محلها او تحمل على غير محلها واما الترغيب بالتسبيح نحو فسبحان الله
والحمد لله عند ضيق القلب بهجوم الغم والكون من الذين يسجدون لله
وحده ويتوجهون الى الله بالسجود لهم والكون على العبادة الى ان
ياتي الموت فعلى ما يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولقد نعلم انك يضيق

صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى
يأتيك اليقين اى الموت فالظاهر انه ليس بمخصوص صلى الله عليه وآله
وعباد الرحمن مبتدأ خبره ما ياتى فى آخر السورة اولئك يجزون الغرفة
الى الذين يمشون على الارض صفة لعباد الرحمن او خبره
واولئك مبتدأ اشارة الى عباد الرحمن ويجزون الى خبره فمن قرأ
بهذه الاضافة للتخصيص والتشريف زيد افضل عباده كالاوتار
ابنى الذين يطيعون واتى راض عنه فلانا او يكون نوبيخا
بان غيرهم ليسوا كذلك فعباد الذين هم عباده وتوعيهم راضيهم
المذكورون والموصوفون بالصفات المذكورة منها المشى على الارض
هونا هينين فيكون حالا او صفتا هينا فصفة لمفعول مطلق
محذوف وهو السكينة والوقار والتواضع قال ابو عبد الله عليه السلام
هو الرجل يمشى بسجيته التى جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر وقيل
معناه علماء حلماء لا يجهلون وان جهل عليهم عن الحسن وقيل
اعفاء اتقياء عن الضحاك والهون الرفق واللين ومنه
الحديث احبب حبيبك هونا ما وقوله صلى الله عليه وآله المؤمنون
هينون لينون والمثل اذا عز اخوك فهن ومعناه اذا
عاسر فياسر والمعنى انهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع ولا
يضربون باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم اشرا وبطرا ولذلك كره
بعض العلماء الركوب فى الاسواق ولقوله ويمشون فى الاسواق
كذا قرئ فيدل على رجحانه التجنب وعدم منافاة الهون بالمفهوم بل هو

حرام



حرام على بعض الوجوه ولا تمش فى الارض مرحا ومنها اذا خاطبهم
الجاهلون بما يكرهونه او يثقل عليهم قالوا فى جوابهم سلاما سدادا
فى القول لا يقابلونهم بمثل قولهم فى الفحش وقيل قولا يسلمون فيه
عن الاثم والايذاء تسليما منكم ومتاركة لكم لا خير بيننا ولا شر
ولا نجاهلكم ويسلم منكم تسليما فاقيم ذلك السلام مقام التسليم ولا
ينافيه اية القتال لتنسخ فان المراد هو الاغضاء عن السفهاء
وترك مقابلتهم فى الكلام والمراد بالجهل هنا السفه وقلة الادب
وسوء الرعة فيدل على مرجوحية مقابلة الجهل بالجهل ومنها
والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما فى البيتوتة خلاف
الظلول وهو ان يدرك الليل نمت او لم تنم وقالوا من قرأ شيئا من
القرآن فى صلوته وان قل فقد بات ساجدا وقائما وفيه ابهام
وبعد والقائلون غير ظاهرين ثم قال وقيل هما الركعتان بعد المغرب
والركعتان بعد العشاء والظاهر انه وصفهم باحياء الليل كله
او اكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما والظاهر ان الظاهر
ولا يتحقق بالاكثر فى الليالى والليلة اذ الكل بعيد والحرج مع العجز
مشكل وللعيون والروحان منه لاحق كما يدل عليه بعض الاخبار ويدل عليه
قوله يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد
عليه وفى الذكرى ان الاطباء يحصل بمضى اكثر الليل والنفس فى العرف
اذا افعل فى الاكثر ذلك تعالى له فعل ذلك فالمراد انهم يصلون فى
الليل ويسجدون فيه وفى وقت ينبغى ان يسجد ويقام فيه يقومون
ويسجدون فيهما جمع ساجد وقائم ويحتمل المصدر للمبالغة قيل وتأخير
القيام للروى وتخصيص البيتوتة لان العبادة بالليل احمز وابعد عن الرياء

فيدل على رجحان هذا الوصف ومرجوحية خلافه قال الزجاج
كل من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم والمعنى يبيتون لربهم بالليل
في الصلوة ساجدين وقائمين طالبين لنوال ربهم فيكونون سجدا
في مواضع السجود وقياما في مواضع القيام ومنها والذين يقولون
ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما اي يدعون بهذا
القول انها ساءت مستقرا ومقاما اي ان جهنم بئس موضع قرار
واقامة هي ان عذابها كان غراما هلاكا وخسرانا ملحا لازما ومنه
الغريم لالحاحه ولزامه وصفهم باحياء الليل ساجدين وقائمين
ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خائفون
مبتهلون الى الله في صرف العذاب عنهم كقوله والذين يؤتون ما اتوا
وقلوبهم وجلة ساءت في حكم بئست وفيها ضمير مبهم يفسره مستقرا
والمخصوص بالذم محذوف ومعناه ساءت مستقرا ومقاما هي فيدل
على ان قول هذا والدعاء من حضرة كريم ليس من باب المومنين ومنها والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقيل الاسراف هو النفقة في المعاصي
والاقتار الامساك عن حق الله عن ابن عباس وقتادة وقيل السرف
مجاوزة الحد في النفقة والاقتار التقصير عما لابد منه عن ابراهيم النخعي
وروى عن معاذ انه قال سالت رسول الله صلعم فقال من اعطى في غير حق
فقد اسرف ومن منع عن حق فقد قتر وروي عن امير المومنين عمر
عم انه قال ليس في المأكول والمشروب سرف وان كثر وكان بين ذلك قواما
اي وكان انفاقهم بين الاسراف والاقتار لا اسرافا فيدخلوا في حد التبذير
ولا تضييقا فيصيرون به في المانع لما يجب وهذا هو المحمود والقوام
في العيش ما اقامك واغناك وقيل القوام بالفتح العدل وبالكسر

مايقوم



ما يقوم به الامر ويستقر عن ثعلب وقال ابو عبيدة القوام
هو الوسط وقال عليه السلام اربعة لا يستجاب لهم دعوة قوله
ورجلا كان له مال فافسده فيقول يارب ارزقني فيقول
الم امرك بالاقتصاد نفى القتر والاقتار والتقتير التضييق
الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وصفهم بالقصد
الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسول الله صلعم ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقيل الاسراف انما هو
الانفاق في المعاصي فاما في القرب فلا اسراف وسمع رجل رجلا
يقول لا خير في الاسراف فقال لا اسراف في الخير ويؤيده ما في الخبر
الصحيح عنه صم لعلي عم واما الصدقة فجهدك حتى تقول قد اسرفت ولم
تسرف ثم قال القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما
ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر
وهو ما يقام به الشيء يقال انت قوامنا بمعنى ما يقوم به الحاجة لا يفضل عنها
ولا ينقص والمنصوبان اعني بين ذلك قواما جائز ان يكونا خبرين
معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما مستقرا وان يكون الظرف خبرا
وقواما حالا موكدة والذين لا يدعون مع الله الها آخر اولئك كلهم موصوفون
بتلك الصفات الحميدة مبرؤن عن هذه الصفات القبيحة التي اتصف بها
اعداؤهم المشركون يعني الشرك وقتل النفس بغير حق والزنا ومن يفعل ذلك

يضاعف له العذاب اي يأثم بالشرك وغيره وهم مخلدون في النار
الا التائب المعاصي الذي يعمل عملا فانه يبدل الله سيئاته حسنات
اي يمحي سيئاته بالتوبة ويثبت مكانها الحسنات والطاعة والتقوى
كذا لا يشهدون الزور ولا يجلسون ولا يحضرون محال الخاطئين
ولا يقربون بها تنزها وصيانة لدينهم لان شاهد الباطل على وجه الرضا
به شريكه فيه ولذلك قيل في النظارة للكل ما لم يسوغ الشرع
شركا فاعله في الاثم لحضورهم ونظرهم دليل الرضا به وسبب وجوده
لان الذي سلط على فعله هو استحسان النظارة في النظر ورغبتهم اليه
ويحتمل ان يكون لا يشهدون شهادة الزور اي لا يكذبون في الشهادة
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واذا مروا باللغو مروا كراما
اللغو كل ما ينبغي ان يلغى ويطرح والمعنى واذا مروا باهل اللغو والمشتغلين
به مروا معرضين عنهم مكرمين انفسهم عن التوقف عليهم والخوض معهم كقوله
واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واذا ذكروا بايات الله اي اذا سمعوا
بها اكبوا عليها حرصا على استماعها واقبلوا اسماعا واعين العاقلين بها والمبصرين
لا كالاصم والاعمى يدعون ويقولون في دعائهم ربنا هب لنا من ازواجنا
وذرياتنا قرة اعين اي ارزقنا من الازواج والاولاد ازواجا
واعقابا يكونون قرة اعين لنا بسرايتهم فيكون عملهم الطاعة والتقوى
وما الله راض به واجعلنا للمتقين اماما وان يكونوا للمتقين العابدين
لله محافظا واماما لهم يقتدون بهم في دينهم للعلم والعمل وذلك موجب
للجزاء العظيم المذكور بقوله تع اولئك يجزون الاية وبالجملة الايات التي تعظم

والم



سورة الن

داله على اجتنابهم عن الاوصاف الموجودة فيه وان لها دخلا في كل الايات
مثل مروا باللغو كراما وتجنبهم الصفات القبيحة مثل الشرك والزنا
فلابد من الاتصاف بالاول وترك الثاني والله الموفق في قوله
والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم
يقولون ما لا يفعلون دلالة على كون الشعر صفة ذم وكذا ابتغاء
الشعر ويدل عليه الاخبار الصحيحة وروايات اعادة الوضوء لقراءة
ما زاد على ثلاثة ابيات الا ان يراد ما هو الباطل منه وفي
الشعراء ابتداء ويتبعهم الغاوون خبره ومعناه انه لا يتبعهم
على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء وتمزيق
الاعراض والقدح في الانساب ومدح من لا يستحق المدح ولا يستحسن ذلك
منهم الا الغاوون والسفهاء ويؤيد التخصيص جواز الاشعار
عن العلماء والصلحاء بل عن الائمة عم والظاهر انه اذا كان مشتملا
على النصيحة والحكم والمناجات والحق والمراثي والمدح لاهل البيت
عم لا يذم ويدل عليه قوله تع الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وذكروا الله كثيرا فاستثنى الشعراء المؤمنين الصالحين الذين
يكثرون ذكر الله وتلاوة القران وكان ذلك اغلب عليهم من الشعر
واذا قالوا شعرا قالوه في توحيد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة
والاداب الحسنة ومدح رسول الله ص والصحابة وصلحاء الامة وما لا باس
به من المعاني التي لا يتلطخون فيها بذنب ولا يتلبسون بشائبة
ولا منقصة الخ ويدل ايضا على ذم الخوض في الامور من غير علم وكذا
القول بما لم يفعل وهو مذموم جدا ودلت عليه الايات والاخبار ويدل
على ذم حب الفرح في الدنيا قوله تع لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين

وكذا فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا في ب وذلك انه لا يوجد
في الدنيا الا من رضي بها واطمان اليها فاما من قلبه الى الاخرة
ويعلم انه مفارق ما فيها عن قريب لم يحد ثريق بالفرح
ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم
ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين في ب اضاف اللهو
الى الحديث معنا بها التبيين وهي الاضافة بمعنى من في قوله
ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيض كانه قيل ومن
الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه واللهو
كل باطل الهى عن الخير وعما يعني ولهو الحديث نحو السمر
بالاساطير والاحاديث التي لا اصل لها والتحدث بالخرافات
والمضاحك وفضول الكلام وما لا ينبغي من كان وكان ونحو
الغنى وتعلم الموسيقار وما شبه ذلك وفي حديث النبي صلعم لا يحل
بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا التجارة فيهن ولا اثمانهن وعنه
ما من رجل يرفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانين احدهما
على هذا المنكب والآخر على هذا المنكب فلا يزالان يضربان برجلهما
حتى يكون هو الذي يسكت وقيل الغناء مفسدة للمال مسخطة
للرب مفسدة للقلب الغناء مشهور فكل ما يسمى في العرف بها فهو محرم
اذ لا معنى له شرعا قيل هو ترجيع الصوت المطرب وما اعتبر
المطرب بعض والاصل ان تحريمه ثابت فكل ما يقال انه غنا
فهو حرام الا ما استثني مثل الحدا فان ثبت اعتبارا الترجيع
والطرب في الغنا فهو المحرم فقط وما تعرفه والا فتحريم الكل

يغنا

والاحتياط



والاحتياط في ترك الكل في بعض المراد بالحديث ههنا المنكر
كما جاء في الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش
في ب واكثر المفسرين على ان المراد بلهو الحديث الغناء وهو قول ابن
عباس وابن مسعود وغيرهما وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عم
وابي الحسن الرضا عم قال منه الغناء وروي ايضا عن ابي عبد الله عم
انه قال هو الطعن في الحق والاستهزاء به لا قوله فعلى هذا فانه يدخل
فيه كل شيء يلهي عن سبيل الله وعن طاعته من الاباطيل والمزامير والملاهي
والمعازف ويدخل فيه السخرية بالقرآن واللغو فيه وكل لهو ولعب والاحاديث
الكاذبة والاساطير الملهية عن القرآن والظاهر انه يدخل فيه القصص
والحكايات السابقة الذين لا فائدة تحتها بل جميع الاشياء التي ليس
لعبادة فتأمل وتكن فيخص بالمعاصي فتأمل ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي
هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين
صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم في ف يعني ان الحسنة والسيئة متفاوتان
في انفسهما فخذ بالحسنة التي هي احسن من اختها اذا اعترضتك حسنتان
فادفع بها السيئة التي ترد عليك من بعض اعدائك ومثال ذلك رجل اساء
اليك اساءة فالحسنة ان تعفو عنه والتي هي احسن ان تحسن اليه مكان اساءته
اليك مثل ان يذمك فتمدحه ويقتل ولدك فتفدي ولده من
عدوه فانك اذا فعلت ذلك انقلب عدوك المشاق مثل الولي
الحميم مصافاة لك ثم قال وما يلقى هذه الخليقة والسجية التي يقابله
الاساءة بالاحسان الا اهل الصبر والا رجل خير وفق لحظ عظيم
من الخير ويحتمل كونه لا زائدة والمعنى ليستا مستويين وعدم الفائدة

سورة السجدة

يوليه والاحسن يوليك الاول واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله
اي وسوسة تبعث على العلم والكف عن العمل بتلك السجية بان منعك
وصرفك الشيطان عن هذا العمل الحسن الموجب للاجر العظيم فانه عدو
يمنع عنه فاستعذ منه فانه يدفع عنك وجزاء سيئة سيئة
مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله والمعنى انه يجب اذا قوبلت
الاساءة ان تقابلها بمثلها من غير زيادة فاذا قال له اخزاك الله
يقول اخزاك الله وعن النبي ص اذا كان يوم القيمة نادى مناد من
كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله
يجب السجود عند قراءة هذه الاية ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر
لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه
تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار
وهم لا يسأمون بالنص والاجماع وقيل تعبدون لقربه من الامر بالسجود
فيه تامل فان هذا الامر لا يدل على وجوبه عند قراءتها وهو ظاهر
وقيل لا يسأمون وهو مذهب الاكثر لتمام المعنى ولان الاصل
عدم الوجوب وهذه نجح بالاجماع ولعل القائل احوط اذ وجوبها
فوريا لخشيته هذا المقدار من التاخير للاسقاط غير ظ ويمكن
كون الاحوط السجدة مرتين وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون
على ظهوره اي تركبونها ويركبونه جمع القسم ما الاول والدلالة الثاني على
لتستووا على ظهوره ظاهرة مختصة بالانعام ويحتمل العموم قال ع
في على ظهوره ما تركبون وهو الفلك والانعام ثم تذكروا نعمة ربكم اذا

سورة الزخرف

استويتم



استويتم عليه تكرار للمبالغة وتقولوا سبحان الذي سخر لنا
هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وورد في اخبار
اهل البيت عليهم السلم قراءة هذه الاية وبعدها الحمد لله رب العالمين
عند الركوب وكذا اية بسم الله مجريها ومرسيها في السفينة ومعنى ذكر نعمة
الله عليهم ان يذكروها في قلوبهم معترفين بها مستعظمين لها ثم يحمدوا
عليها بالسنتهم وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه واله انه كان
اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال
الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون وكبر ثلثا
وهلل ثلثا وقالوا اذا ركبت السفينة قل بسم الله مجريها ومرسيها
ان ربي لغفور رحيم وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه راى رجلا ركب
دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال ا بهذا امرتم فقال وبم
امرنا قال ان تذكروا نعمة ربكم كان قد اغفل التحميد فنبهه عليه
وهذا من حسن مراعاتهم لاداب الله ومحافظتهم على دقيقها وجليلها
جعلنا الله من المقتدين بهم والسائرين بسيرتهم وانا الى ربنا
لمنقلبون اي راجعون الى الله تع ولما كان ركوبها قد يؤدي الى الهلاك
فقد امروا ان يذكروا ويجعلوا انفسهم كالهالك الراجع الى الله
والغرض عدم الغفلة عن الله في كل حال وذا الكلام فيها دلالة على جواز
ركوب الانعام وانها نعمة من الله على عباده واستحباب ذكر نعم الله
بعد الوصول اليها والشكر عليها واستحباب قول سبحان الذي
سخر بعد الركوب بل لعاقبة الحمد ودل على استحباب رميم موقع

السجود بأن يظهر أثره لكثرة قوله سيماهم علامتهم في وجوههم
من أثر السجود ذلك مثلهم الخ وفي قوله يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا
بين يدي الله ورسوله في يدي استعارة مما بين الجهتين المتسامتين
والمعنى لا تقطعوا أمرا قبل أن يحكم الله ورسوله فيه ولا تحكموا
بأمر من أمور الدين قبل علمكم بأنه بينه الله ورسوله فلا تقولوا
ولا تفعلوا شيئا على أنه حكم في أمور الدين إلا أن تعلموا أنه
مما قاله الله تعالى ورسوله فدل على تحريم الفعل والقول من غير علم
لعله يريد بالعلم ما يعم الظن المعمول به في الفقه أو يقول ذلك في العلم
كأمر فرآه أو يدل على عدم جواز التسمي بالمؤمنين وتحريمه قوله يا أيها الذين
آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء
عسى أن يكن خيرا منهن أي لا يسخر بعض المسلمين والمسلمات بعضهم وإنما اقتصر في
الأول على المسلمين وفي الثانية على المسلمات للوقوع والكلام لا يكون
المسخور منه خيرا عند الله من الساخر وظاهره أن القوم مخصوص بالرجال
كالنساء بالمرأة ويحتمل العموم وخصص بشأن المقابلة ولا تلمزوا أنفسكم أي
لا يعب بعضكم بعضا فإن المؤمنين كنفس واحدة واللمز الطعن باللسان
ولا تنابزوا بالألقاب أي ولا يدعو بعضكم بعضا باللقب السوء الذي لا
يرضى به صاحبه النبز يختص باللقب السوء بئس الاسم الفسوق بعد
الإيمان أي بئس الجمع بين الإيمان والفسق فلا يطلق على المؤمن وفيه استعار
بعدم الاجتماع بينهما فتأمل ومن لم يتب عما نهي عنه فأولئك هم
الظالمون بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب

الفاسق

يا أيها



يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن أي كونوا على جانب
منه وإنما ذكر الكثير ليحتاط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم أنه من
أي قبيل من الظن فإن منه ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه
من العمليات وحسن الظن بالله ومنه ما يحرم كالظن في الإلهيات والنبوات
والإمامات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالله وبالمؤمنين
ومباح كالظن في أمور المعاش إن بعض الظن إثم تعليل للأمر
والإثم الذنب الذي يستحق به العقاب ولا تجسسوا ولا تبحثوا
عن عورات المسلمين في الأخبار كثيرة مثل لا تتبعوا عورات المسلمين فإن من
تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته ولا يغتب
بعضكم بعضا أي لا يذكر بعضكم بعضا بالسوء قولا أو فعلا إشارة
وكناية وصريحا وبالجملة بما يكرهه في قوله حين سئل عن الغيبة ذكرك
أخاك بما يكره فإن كان فيه فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بهته لعل
المراد بالذكر إظهار ما يكره باللسان أو غيره كما ذكره العلماء وصرح
به في الروايات أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا تمثيل لما يناله
المغتاب من عرض المغتاب على أفحش وجه مع مبالغات الاستفهام
المقرر والإسناد إلى أحد فإنه للتعميم وتعليق المحبة بما هو في غاية
الكراهة وتمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان وجعل المأكول لحم الأخ
الميت وتعقيب ذلك بقوله فكرهتموه تقريرا وتحقيقا لذلك والمعنى
إن صح ذلك أو عرض عليكم فقد كرهتموه ولا يمكنكم إنكار كراهته

وانتصار مما علم الحال في اللحم او الاخ واتقوا الله ان الله تواب
رحيم لمن اتقى ما نهى عنه وتاب عما فرط منه وكان في قوله ولا يغتب
بعضكم بعضا اشارة الى جواز غيبة الكافر والمعنى حيث ايها
المؤمنون انفسكم بالانتهاء عن غيبتها والطعن فيها ولا عليكم ان تغتابوا
غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس عنه بامثال الا ان يقصد حله
الناس منه فيذكر بما فيه لذلك مع الحاجة فتأمل يا ايها الناس انا خلقناكم
من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله
اتقاكم وفي المعنى انا خلقناكم الخ اي جعلناكم شعوبا وقبائل لكي ان
يعرف بعضكم بعضا فلا يعتزى الى غير آبائه لا ان تتفاخروا بالآباء
والاجداد وتدعوا التفاوت والتفاضل في الانساب ثم بين الخصلة
التي بها يفضل الانسان غيره ويكتسب الشرف والكرم عند الله فقال
ان اكرمكم عند الله اتقاكم لا انسابكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس انما
الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله
ثم قرأ الاية وعنه عليه السلام انه لما مات غلام اسود فحضر الحجاج فتولى
غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار امر عظيم فنزلت
ان اكرمكم الاية ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى
اي تمم واكمل ما امر به ان لا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان
الا ما سعى اي ان هي المخففة من المثقلة وهي مع ما بعده في محل

الجر



الجر بيان لما في صحف موسى وابراهيم او في محل الرفع خبر مبتداء
محذوف اي هو لاء كانه قيل ما كان في صحف موسى وابراهيم فاجيب
به وان ليس عطف عليه والمعنى انه لا يؤاخذ احد بذنب آخر
ولا يثاب بفعل غيره ولا ينافي الاول قوله من قتل نفسا بغير نفس
او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وقوله عليه السلام
من سن سنة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وهو ظاهر
ولا ينافيه يؤاخذ العاقلة في الخطاء فخرج بالنص والاجماع وقيل
لا ينافي الآخر ما ورد في الشرع من انتفاع الناس بعمل ولده وحج غيره
والصدقة والحج بل الصلوة وغيرهما مما يفعله العبد في الاب او
غيره كانه سعى بنفسه وهو ان يكون مؤمنا صالحا لذلك فهو مبني على
سعيه ونتيجته ولهذا لو لم يكن مؤمنا لم ينفعه سعي غيره اصلا
ولان سعي غيره لا ينفعه اذا عمله لنفسه ولكن اذا نواه له فهو بحكم
الشرع كالنائب عنه والوكيل القائم مقامه فيهما فاما اذا لم يكن
ان الثواب لو اوصل اليه بسلامة الصدقة وهو ثواب الصدقة وهي
لمن فعله وهو ظاهر ويحكى ان تعالى انه في دين موسى وابراهيم عم وان
نسخ تعالى لما ثبت بالنص والاجماع وصول ثواب لكل شخص بفعل غيره مما
تقدم لا بد من تخصيص هذه الاية بها ولذلك تعرض وان تعالى قوله
انه ليس له ابتداء الاجر بسعيه وهذا لا ينافي ابتداء بل الفقرة ثم
اعطاه اياه كالتفضل الذي يتفضل به الله تعالى وان تعالى زوجوب
واجب يستحق طلبه لاجر او عمله وسعيه فتأمل او يقال بمعناه ليس للانسان

مطلقا جزاء الاجزاء عمل الانسان وليس فيه تصريح بان ليس للانسان الا
جزاء عمله فتامل ولا تمنن تستكثر قيل في وقوع لفظ تستكثر
محلا عن الحال بمعنى فاعل تمنن اي لا تعط مستكثرا او رائيا
عادا لما تعطيه كثيرا عظيما معتبرا في نظرك بل عده حقيرا كالا
شيء ويحتمل كون المن بمعنى مطلق الاحسان قال في القاموس من
عليه منا انعم واصطنع عنده صنيعة ومنه امنن كما ورد في
الروايات ان المحسن ينبغي ان يعد احسانه للغير حقيرا كالعدم
ونسيانه بخلاف احسان الغير فانه ينبغي ان يعده عظيما ولا ينساه
وان كان قليلا حقيرا فالاستكثار قد يكون حراما اذا لم يكن
على الوجه المامور به خصوصا اذا استلزم اذى المعطى فيضيع ماله
ويحصل العقاب من جهة الاذى والاسراف والتبذير والاثم
اشير في قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ثم لا يتبعون ما انفقوا
منا ولا اذى فيكون النهي للتحريم وراجعا الى العبد كما في
لعوض كثير من الموهوب له فيكون نهيا عن الاستغزار وهو ان يهب
شيئا ويطلب ان يعوض من الموهوب له اكثر من الموهوب والظاهر ان هذا
جائز في نفسه الا ان يضم اليه ما يحرمه فيكون النهي للتنزيه والكراهة
او يكون حراما مخصوصا به صلى الله عليه وسلم كما هو من خصائصه قاله في
ولكنه غير معلوم للكراهة اذا كان برضا فان الشرع على طريق المعاوضة
برضا الطرفين لم يظهر وجه كراهتها وما قاله الفقهاء الخ ويعلم
من خصائصه الخ الا ان يكون عندهم كذلك بهذه الاية وفاقهما

ايضا



ايضا انه قرئ منصوبا بتقدير ان وقد قرئ بها ويحتمل حذفها
على تقدير الرفع ايضا مع ابطال عملها كما روي العرب ابيات في احضر
في قول الشاعر الا ايهذا اللائمي احضر الوغى اي من ان احضر الحرب والوغى
وقرئ ايضا بالجزم بدلا من تمنن فليجزم بلا تمنن ويكون نحو قوله تعالى
لا تشعرون الاية وعلى الاول في العطية كما نظهر وفيه تامل
اذ قد عرفت ان الاولى في الاول كونه بمعنى مطلق الاحسان واصطناع
المعروف وعلى غيره ايضا يصح العطية وان قراءة النصب في الشواذ اذ
مع اظهار ان وعدمه وان حذفها خصوصا مع عدم العمل اذا لم يكن
ظاهرا او يكون الامر ملتبسا غير مستحسن في كلام العرب وظاهره
حذفه في الشواذ فان من دون تقديره لا معنى له وان البدل اذا كانت
جملة عن جملة اخرى لا يعمل في لفظ البدل ما يعمل في لفظ مبدله فان البدل
الذي يعرب باعراب مبدله في التوابع المعربة باعراب متبوعها وهو في
المفرد بل الاسم كما هو مذكور في كتب العربية المشهورة والظاهر ان حكم
التوابع غير مخصوص بالاسم وان خصه في الكافية به لانه يجري في
الفعل ايضا وهو كثير في القران وغيره في العطف نعم لا يكون ذلك
في الجمل الا مع وقوعها في محل الاعراب وهو ظ فيحتمل ان يكون
الجزم اجراء لحكم الوقف في الوصف ايضا فالمراد في ... اولا المناسبة
ولا تمنن وهو بعيد ولربك فاصبر اي لوجه الله والتقرب به او اشكر
ارادته لا لغرض اصبر على جميع المشاق في التكاليف بفعل الطاعات وترك
المعاصي خصوصا على تحمل الاذى في التبليغ والامر بالمعروف والنهي

عن المنكر يجب لا يظهر شكايته وشيء يوجب الحرمان عن الثواب فان
اجر الصبر كبير انما يوفى الصابرون اجورهم بغير حساب فدل على وجوب
الصبر على المحن على انه كذلك فيمكن عدم سقوط الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لحصول الاذى قليل فتامل ثم ذكره تعالى في هذه
السورة ما يدل على وجوب الصلوة ووجوب اطعام المسكين وتحريم الخوض
في الباطل على الكفار ايضا وان خلافها يوجب دخول النار بقوله
تعالى يتساءلون اي يسال اهل الجنة الذين هم اصحاب اليمين الذين
يعطى كتبهم بايمانهم يوم القيمة روي عن الباقر عم نحن
وشيعتنا اصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين عن ذنوبهم
التي استحقوا بها السلوك والوقوع في النار بقولهم لهم ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين تركناها ولم نك نطعم المسكين تركنا الطعام
وكنا نخوض مع الخائضين قالوا المراد ترك الصلوة الواجبة وترك
الركوع والخوض والشروع في الباطل مع من يفعل ذلك ويحتمل التعميم الا
ان العقاب انما يترتب على ترك الواجب وفعل المحرم ويمكن في الاطعام
كونه شاملا للكفارات والاطعام حال الضرورة وبالجملة ينبغي الحمل
بالعموم ما غير ما استثني بدليل ويؤيده التاكيد في حال الاطعام
في قوله تعالى في سورة الحاقة ولا يحض على طعام المسكين فان ترك الترغيب
والتحريص والحض على اطعامهم جعل من عدم الايمان بالله ومن موجبات
لدخول الجحيم والكون في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وعدم
صديق وحميم له وعدم طعام الا من غسلين الذي لا ياكله الا الخاطؤن

المفتون



المفتون ولكنه باكل فعله فلا ينبغي ترك اطعام مسكين ان فعله خصوصا
اذا سال والله الموفق ومن اعظم المرغبات في الاطعام ما فعله امير المؤمنين عم
ونزل بذلك سورة هل اتى فانه قد ورد وروى عن ابن عباس ان الحسن والحسين
مرضا فعادهما رسول الله صم في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت
على ولدك فنذر على وفاطمة وفضة جارية لهما ان برءا مما بهما ان يصوموا
ثلثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون اليهودي الخيبري
ثلثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة اقراص على
عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام
عليكم يا اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد
الجنة فاثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياما فلما امسوا
ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فاثروه ووقف عليهم في
الثالثة اسير ففعلوا مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ علي بيد الحسن والحسين فاقبلوا
الى رسول الله صم فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع
قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام فانطلق معهم فراى فاطمة في
محرابها قد التصق ظهرها ببطنها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل
جبرئيل عم وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة
وهذه صحيح مع الشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة في كونها مدنية
مع ذلك كتب مكية في بعض المواضع حتى عنوان السورة في
ونقل الشيخ ابو علي الطبرسي الروايات عن ابن عباس من سنادة في الطريقين

وعن الحسن بتفصيل كون السور بالترتيب مكية ومدنية
وذكر بعض انها في المدينة ونقل عن ابن عباس عن امير المؤمنين
ع انه قال اخبرني رسول الله ص ثلاث سورة على نحو
ما نزلت في السماء وذكر ايضا تفصيل السور بترتيب نزولها
في مكة والمدينة وذكر السور المشتبهة وتفصيل عددها وان النزول
حروفها جميع سور القران مائة واربعة عشر سورة وجميع
ايات القران بلغ ايه الفجر وواحدى وعشرون الفجر ودماين
وحروفها حروف الحسن فيجب ان نعرف مكية ومدنية ويترك العناد
والعصبية والبغض لاهل بيت النبوة عليهم افضل التحية وعلى
ذريتهم اكل اثوا اللعنة بما علمت فمما دلالة على كون التقية
موجبا لرفع الحرج خصوصا المرض ويجب الوفاء بها وبنزيها من
الايات والاخبار والاجماع وانها صريحة في كونهم اهل البيت
الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وان لهم عند الله
شانا عظيما وفعلا ما لكهما ولذ يجوز حصول اذى لهم ولو بجوع
في سبيل الله تشوه رسول الله ص اشد سوء وتوذيه وذلك
يدل على حصول كمال الاذى لهم باذاهم باخذ حقوقهم ومنعهم عنها وتكذيبهم
وقتلهم وكيف ببغضهم وقتلهم فلا تشكيك ان ذلك يوجب غضب الله
والكفر بما ذكره صاحب الكشاف في تفسير الا اسألكم عليه اجرا
الا المودة في القربى مع علم انها ايضا تدل على حسن الطعام كرامة
والايثار ولو كان ما اطعم به فرضا وان بقي بلا طعام مع اهله





واولاده ومملوكه مع كونهم صائمين بل يدل على احتياج المطعم
للاكل جميع ما اطعم به قبل احتياجهم اذ قد يندفع جوعهم ويحصل
حاجته ببعض الاقراص فلا اسراف والتبذير في القربات كما هو
مشهور ويدل عليه الايات والاخبار مثل صحيح معوية بن عمار عن ابي
عبد الله ع في وصية رسول الله ص امير المؤمنين ع يا علي اوصيك
بوصية فاحفظها وقال اللهم اعنه وبينها واما الصدقة فجهدك
حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف فلعل في الربع ولا تبسطها كل البسط
فتقعد ملوما محسورا محمول على ما ذكرناه من قبائل والطائفة غير مخصص
بهم ع بل كل من فعل ذلك بسر فقط للغرابة مثل ذلك الاجر للتاسي
فان في ان وبه جارية في كل يوم فعل ذلك الشرع وحكم ما قال في التذكرة
وان التجر لو صرف جميع ماله في القربات فهو مبذر بالنسبة الى الاية محكم
الباطل وسواء فرقت كرام وايضا يدل على ان الصبر بل على حبوت الا تعلوا حيث
فيهم فسوق الاية تذكره موجب للعقاب ان الابرار يحصر برا وبار وقيل هم الذين
لا يؤذون الذر يشربون في كاس الزجاج اذا كان لما خمر وتسمى الخمر الفم
كان مزاجها كافورا يمزج به ما كافور وهو اسم عين في الجنة ماؤها يشبه
الكافور في البياض والريح والبرد عينا بدل من الكافور يشرب بها عباد الله
يفجرونها تفجيرا يجرونها حيث شاؤوا من منازلهم وقد ظهر ما تقدم انهم اهل
البيت عليهم السلام يوفون بالنذر فما في قوله جرا الرقيب عسى يقولوا بالهم يرجون
ولكن قبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفا بما اوجبه على

نذرهم لوجه الله كان بها اي حيث انه عليه اوفى ويخافون يوما كان شره مستطيرا
منتشرا ويطعمون الطعام على حبه قال فيها الضمير للطعام اي مع اشتهائه
والحاجة اليه ونحوه واتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون ويحتمل الاطعام والله اي على حب الله اي لله خالصا
وتدل على المبالغة انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا قال
فالحرف على ارادة القول حال كونهم قائلين ويجوز ان يكون قولا
بالدل منعا لهم على المجازات بمثله او بالشكر وقال على ارادة
القول بلسان الحال او المقال ازاحة لتوهم المن وتوقع المكافاة
المنقصة للاجر قيل لما علم الله كونه خالصا لوجهه لا اتسوبه لشي من الاغراض
وما ينقص كقوله قال انما نطعمكم بنا بالحالهم وهو المراد بارادة القول
ولسان الحال لا الاشارة الى انه ينبغي ان يفعل الطاعات بان لا يفعل
الا لله كما روي عن امير المؤمنين عم ما عبدتك طمعا للجنة ولا خوفا من النار
بل وجدتك اهلا لها فعبدتك انا نخاف من ربنا اي نخاف بعصيد من ربنا
من العذاب يوما عبوسا اي يعبس فيه وجوه فيه من بطاعة الله عز اسمه وغيرهم
من الطالبين ويحتمل انه سبب الطعام هو الخوف ورجاء الخلاص منه فوقيهم الله شر ذلك
بسبب خوفهم عن ذلك اليوم وحفظهم عنه بالطاعات وترك المعاصي عن شر ذلك
اليوم ومن العقاب فيه ولقيهم نضرة وسرورا اعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم
نضرة اهل الشاشه وبياضها وحمرة في الوجوه وسرورا في القلوب وجزاهم
بما صبروا قال الحق وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعرى
جنة

بستانا



بستانا يأكلون منه ما كل هنى وحريرا فيه ملبس بهي وقال اي بصبرهم على
اداء الواجبات واجتناب المحرمات وايثار الاموال جنة بستانا
يأكلون منه وحريرا يلبسونه ثم نقل ايثارهم عم باختصار ما في الجملة
وباقي الآيات التي قوله مشكورا وصف لجزاء علمهم عليهم السلم والظاهر ان ذلك
مخصوص بهم عليهم السلم وما وقع في الآيات من غيرهم بل ينبغي الاعمى بسليم
كافي التصدق بالخاتم في الصلوة والتصدق يكون من غلوها فان ذلك
لا يستحق الا بهم انا نحن نزلنا [illegible] السورة وجوب الصبر للنبي صم في اذى
المشركين بقوله ولا تطع الناس في ترك المعاصي وفعل الطاعات وفي العليات
بقوله فاصبر لحكم ربك ونهى عن تبعية الكفار والفجار بقوله ولا
تطع منهم اثما او كفورا ثم امر باسم ذكر الله تعالى بقوله واذكر اسم ربك
بكرة اي اول النهار واصيلا اي العشي ويحتمل وقت العصر فيحتمل كونها اشارة
الى صلوة الصبح والعصر قاله في [illegible] او العشاء مع المغرب او يطلق الذكر كما
هو الظ فيهذين الوقتين لشرفهما ثم الى السجود والتسبيح مطلقا في الليل بقوله
ومن الليل اي بعضه فاسجد له وسبحه ليلا طويلا العل المراد بالطويل
الطويل في الجملة اي ليس زمانه قليلا اشارة الى انه لا ينبغي صرف تمام
كله في النوم والفراغ ويحتمل ان يكون بطلق السجود والتسبيح الليل
لانه محل خلو النفس وجمع الخاطر والتسبيح غير السجود الذكر كالعبو
او وان يكون صلوة المغرب والعشاء قاله في والصلوة النافلة
في الليل قاله في تبريرا التطوع بعد المكتوبة وروي عن الرضا عليه السلم سأله
احمد بن محمد عن هذه الآية وقال ما ذلك التسبيح قال صلوة الليل فيدل

الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم
قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه
موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والله لا يحب كل
كفار اثيم الذين مع صلته مبتدأ خبره لا يقومون والا للاستثناء وما بعده
مستثنى والمستثنى منه محذوف في التقدير قياما الا قياما كائنا
مثل قيام المصروع والجار والمجرور متعلق بمقدر صفة لذلك المحذوف
واقيم مقامه وما مصدرية ومن المس متعلق اما بلا يقومون
او بيقوم او يتخبطه وذلك مبتدأ وبانهم قالوا خبره وانما البيع
مثل الربوا جملة من مبتدأ وخبر مقول قالوا واحل الخ جملة مستأنفة
لانكار قولهم والفاء في فمن للتعقيب ومن مع صلته مبتدأ وهي جاء
مع مفعوله وفاعله وهو موعظة وتذكيره للفصل وكون تانيثها
غير حقيقي وكونها بمعنى الوعظ ولهذا قال في موضع اخر جاءته موعظة ومن
ربه متعلق بمقدر صفة الموعظة اي كائنة من ربه وفانتهى عطف على
جاءه فله خبر ما سلف والجملة خبر من ولتضمنها معنى الشرط صح دخول الفاء
في خبره وامره الى الله عطف على له ما سلف وهم فيها خالدون جملة حالية
وفيها متعلق بخالدون يعني الذين ياخذون الربوا ويتصرفون
فيه فعبر بالاكل مجازا لانه الغرض غالبا في الاخذ وكالقتال والقوة
للظلم كالسلطان الجائر واخذ الرشوة والقضاة بالباطل
اكلوا الحرام او التفرقة لانه العمدة ويمكن ان يكون عقاب اكله

ويكون



ويكون تحريم غيره بالعلة المشار اليها وبالاجماع وبالاخبار وبقوله
وحرم الله الربوا لا يقومون اذا بعثوا من القبور يوم القيمة الا قياما
مثل قيام الشخص الذي يتخبطه الشيطان اي جعله مصروعا
من الجنون وهذا بناء على زعمهم ان الشيطان يخبط الانسان
فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء لا
يبصر ليلا والمس الجنون وهذا ايضا بناء على زعمهم ان الجن اذا مس
الانسان تختلط عقله فيصرع والحاصل انهم لا يقومون من قبورهم
الى المحشر الا كالمصروع وذلك لثقل الربا عليهم ليس قيامهم كقيام صحيح العقل
بل مثل قيام المجانين فيسقطون تارة ويمشون على غير الاستقامة
اخرى ولا يقدرون على القيام اخرى فكانه ما اكلوا من الربا
اربى في بطونهم وصار سببا ثقيلا على ظهورهم فلا يقدرون
على ما كانوا قادرين عليه من القيام المبني على الاستقامة وقيل
يكون ذلك علامتهم يوم القيمة يعرفون بها كما ان بعض المعاصي
علامة يعرف صاحبه بها وكذا الطاعة وذلك بسبب انهم جعلوا الربا
حلالا لاجل البيع وقالوا انه مثل الربا يعني كما ان في البيع الذي
لا ربا فيه يحصل الربح وهو حلال وليس له سبب للتحليل الا ذلك
كذلك في البيع الذي فيه الربا يحصل ذلك ايضا فيكون حلالا وكان ينبغي العكس
ولكنهم اختاروا هذا للمبالغة فكانهم جعلوا الربا اصلا في الحل وقاسوا

سوا

علی البیع ورد الله قیاسهم وانکره بقوله واحل الله البیع وحرم
الربا ای وان کانا فیما تماثلا لکن احدهما حلال والاخر
حرام بحکمه تعلم الله بجواز اختلاف الحکم مع التساوی فی بعض
الامور اذا لم یثبت کونه علة له ففیها دلالة علی عدم صحة تعلیق
القیاس وان القائلین به قوم عند الله حسبهم فی تلفیق وعظ
فلسنا بامر او نهی وقبض وتصرف فاتعظ وقبل النهی او ارتکب
المامور فله ما سلف ای فله ملک ما اخذه سالفا وقبض وتصرف وجاز له
التصرف فیما فعل قبل النهی الآیة وکذا فیما ترتب علی ترکه ما هو المامور
به الآن ولا یؤاخذه علی ما سبق الامر والنهی وامره بعدهما الی الله
فیجازیه بعمله فان اتعظ الله وقیل بعناه الامر والنهی لانهما الی الله
فیتم والا فیعاقبه بعقله لعمله او ان الله یحکم فی شانه ولیس علیه
العراض وقیل معناه بعد الموعظة والتحریم فامره الی الله ان شاء
عصمه عن ذلک وان شاء [illegible] علی امره فی حکم الآخرة
انا لم یسئل العصفان شاء عفا عنه وان شاء عفوله ولکن اصل الترجی جواز
سبق له مشروطا بالانتهاء ولا یجوع امره الی الله بل عدم العقاب
فیما یاتی مشروط فهانه قال الذین یاکلون الربا فاعلیه وکیف
شی واحد فیهما یاتی لکل الا سرفان اتعظ فما علیه ولا فعلیه
ونزل الرکود لعلم الذی قالوا لکم سوسهم انه اذا حرم الربا لا یکون للعامل
وهم م

اخذه



اخذه سیما اذا کان العین باقیة بل یرده الی اهله وتوهم ان
المتعظ لیس امره بعد الاتعاظ الیه او یکون المراد فله ما سلف
من غیر عقاب فیکون للتعقید افی لو لم ینته لیس له ما سلف سالما
بل هو مع العقاب فکانه لیس له ذلک لانه لا خیر مع کونه بالاساس
متعاقب وبالجملة ان ثبت عدم هذا المفهوم بالاجماع ونحوه فلیس
بمعتبر لانه انما یعتبر مع عدم ما سواه اقوی منه والا فمعقول به ومن عاد
ای الی اکل الربا اذ الکلام فیه والظاهر انه لیس مقابل قوله فانتهی اذ
حاصله ح ان الذی جاءه النهی فانتهی ای قبل النهی واعتقد تحریمه
فله کذا وان لم یقبل فکذا ولا یناسب لفظ العود ح بل هو جملة
عطفت علی جملة فمن جاءه الی آخر فکانه قال الذین یاکلون الربا
ویقولون انه حلال ان هم یعودون الیه ویمکن ان یکون المراد بالعود
الرجوع الی اکل الربا وعدم قبول تحریمه وح لا مسامحة فی الحصر الاضافی
وخلودهم لان الذی یعتقد تحلیل ما حرم الله بعد علمه بانه فی
کافر ومخلد فلا دلالة فیه علی ان الفاسق مخلدون کما ذهب الیه المعتزلة
وقال صاحب ف هذا دلیل بین علیهم نعم ان کان المراد العود الی فعل
الربا بعد الترک فح یکون ظاهرهم فیما قاله فی الجملة ویمکن
التاویل بالحمل علی المبالغة والمکث الطویل کما قالوا فیمن قتل مؤمنا
متعمدا وغیره لما ثبت من عدم خلود المؤمنین فی النار بالعقل والنقل
ثم اعلم انها تدل علی تحریم فعل الربا وتحریم الاکل ما اخذ به مطلق

التصرف فيه فيكون العقود للربا كثيرا او للاكل الربا مع قوله بالتحليل
كما كان قبل فانه كان يقول انما البيع مثل الربا وعلى تحليل جميع البيوع
اذ المتبادر من العموم عموم فلما قالوا فان البيع ظاهر معروف في الكتب الفقهية
وغيرها واما الربا فقيل انه في اللغة بمعنى الزيادة ومعلوم انه ليس المراد
هنا فقيل المراد به الزيادة في البيع بل البيع المشتمل عليها ولهذا قيل في
التفاسير انه معنى قوله انما البيع مثل الربوا ان البيع الخالي عن الربا
مثل المشتمل عليه فعلى هذا يكون تحريم الربا مخصوصا بالبيع ولا يكون في
سائر المعاملات مثل الصلح على التقدير كونه عقدا براسه كما هو مذهب
بعض الاصحاب ويدل عليه الاصل وعمومات الايفاء بالعقود مع عدم ثبوت دليل
عليه في سائر المعاملات ووجود الاجماع في البيع دون غيره وقيل هي الزيادة في
مطلق المعاملات وهو مذهب الاكثر فالظ عدم جواز الزيادة في البيع
المعوضة ايضا فتامل ودليله انه الزيادة مطلقا وخرج منها ما يجوز
اجماعا وبقي غيره تحتها والظاهر انه لا شك انه ليس المراد بالمعنى اللغوي
والشرعي غير ثابت ولكن الاحتياط وظاهر الاية في كون المراد الزيادة في
المعاملة مطلقا بل المعاملة المشتملة عليها يقتضي مذهب الاكثر وتخصيصها
بالبيع خلاف مذهب الاكثر وانه علة التحريم الموفي اليها في الاخبار وهي عدم
تفويت اصطناع المعروف بالقرض الحسن وارفاق المؤمنين يشمل جميع المعاملات
فلا يوجد الربا بالتحريم في كلها بخلاف ما اذا خصص بالبيع ويوجد حينئذ
اخر مثل الصلح وان كان باب الحيلة على ذلك التقدير ايضا مفتوحا على ما

ذكروها



ذكروها لكنه حيلة لا تخرج عن شبهة بما حكم عموا الزيادة في العيني والحكمي
مثل الزيادة في الاجل وعمل صنعة وغيرهما كما ايضا حصروه في الستة مخصوصة
باجماع ونحوه حتى قالوا انما الذي يجري فيه الربا اجماعا هي ستة اشياء
الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة والاصحاب قالوا انه شرط
ان يكونا متجانسين مكيلا او موزونا وفي المعدود خلاف وكذا
في غير المكيل والموزون اذا بيع نسيئة خلاف وكذا في غير المتجانسين
وبالجملة المسئلة وتحقيقها وشرائطها وتفصيلها تحتاج الى
تطويل كثير وهو مخل بمقصودنا هنا مع وجودها في غير هذا المحل الا
انه ينبغي ان يعلم ان ظاهر الاية خالية عن الشرائط فبعد ثبوت معنى الربا
فكل دليل يصلح لتقييدها نقيدها به والا فلا نعمل نامن مرات وتحريم
القياس وانه ليس بحجة شرعية اذ لو كان كذلك لما ساغ الذم عليه وان
خطاء المستعمل كما هو الثابت في الاصول الا ان يحمل الاية على انهم
قالوا ذلك مع ثبوت تحريمه وهو خلاف الظ وخلاف ما قيل في سبب النزول
وهو انهم كانوا يفعلون الربا ولا يمتنعون منه ويقولون بالقياس
المذكور فنزلت وخطائهم الله تعالى في ذلك وقال واحل الله كما في التفاسير
وخلاف الظ من قوله وغرضه الح في تبطل قوله ذلك ان قوله واحل
الله رد لقولهم وانكار لقياسهم وان قياسهم باطل لمعارضته النص
وان القياس بعد ورود النص لا كان الله جعل الدليل على بطلان قياسهم احلال
الله وتحريمه الا انه تعالى يريد ان ما قلناه فهو يعلم بتمام وانه يجعل
تحليل الربا في بعض الاوقات في الجملة وانه كان يمكنه ذلك بعد الاخذ
والقبض بل الظ بعد العقد الا انه يجي في الثانية ما يدل على تفسيح

قوله الا ان يحمل الاية على انهم قالوا

ويفهم منها ومما سبق ايضًا ان الربا لا يملك بيع كونه فعلًا حرامًا بل انما
كون البيع المشتمل عليه باطلا كما نقول الاصحاب والشافعي وغيرهم
الا ما نقل عن ابي حنيفة في صحة البيع اصله وبطلانه في الزيادة
ووجوب ردها الى صاحبها فلعل دليل الاصحاب اجماعهم واخبارهم
وان الذي وقع عليه التراضي ما انعقد اجماعا منا ومن ابي حنيفة
وما وقع التراضي على غيره وتبين شرط في التجارة وايضا ان
النهي عن جوازه وكونه مملكا وصحيحا هو البيع الحاوي للربا
وغيره غير ظ والاصل عدم حصول الملك الا بدليل اذ الظاهر ما
اراد الله من الامر بالعقود بها والايفاء الا ما اجازها وحصل بها
منها لا غيره ومنه علم ما تخيله دليلا فاعلم ان في الاية التي بعدها
تاكيد الامر بتحريم الربا بانه يمحقه الله اي ينقصه ويذهب بركته
في العاجل ويعاقب عليه في الاجل وانه يكثر الصدقة وينوطها
البركة ينميها ويزيدها بان ينمو المال في العاجل روي انه ما نقصت
الزكوة عن مال قط اي ما نقص شيء مال اخرجت عنه قط لاعطاء
الله البركة فيه ويثيب عليها في الاجل حتى انه عبر عن فاعل الربا
بالكفار الاثيم اي المصر على تحليل محرم الله والمتهمك في ارتكابه وفي التي
بعدها دلالة على كون الصلوة والزكوة وساير الاعمال الصالحة موجبة
للاجر العظيم وعدم الخوف والحزن على فاعلها والجملة تحريم الربا
معلوم في الدين ضرورة وقد يعلم فيه من بعض الايات الاخر الثالثة
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين

سورة البقرة

فان لم



فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم
لا تظلمون ولا تظلمون اي اتركوا البقايا التي شرطتم على الناس وهي الربا.
فمن بيانه او متعلق ببقي فيكون استيابه او تبعيضه والاول
اولى ان صدقتم بحرمته فان العلم يمنع عن عمل المحرم اذ الآن
يعتبنا كامن مقتضى العقل فان تعقل المحرم فكأنه جاهل
غير مصدق فان العلم الذي لا يعمل بمقتضاه هو والجهل سواء وفي هذه
مبالغة وتهديد وفي افادة تمنع العالم عن خلاف ما يقتضي علمه فتقييد الترك
بالايمان يكون لذلك او يكون على ظاهره اي يجب عليكم ترك ما بقي من الربا
بعد علمكم بالتحريم فالذي فعلتم واخذتم قبل العلم لا يجب رده للاصناف فهم
من قوله وله ما سلف قبل وروي انه كان لثقيف مال على بعض قريش
فطالبوه عند المحل بالمال والربا فنزلت فان لم تفعلوا اي ان لم تتركوا
ذلك فاذنوا اي فاعلموا بحرب من الله ورسوله من اذن بالشيء اذا علم به وقرئ
فآذنوا اي فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم
وتنكير حرب للتعظيم كانه بنوع حرب الله ورسوله لان المعنى بنوع عظيم
من الحرب عند الله ورسوله ويحتمل كون حربهما لعدوا وسوق قتل المسلمين
معهم حتى يرجعوا وكون حرب الله في الاخرة بادخالهم في النار وحرب الرسول
في الدنيا ان والاول الظاهر فدل على جواز قتال المسلم على ترك الربا
حتى يرجع مثل قتال مانع الزكوة وغيره وعلى تحريم اخذ ما بقي من الربا
الذي شرط قبل التحريم ولا يدل على نفي الاخذ وقد روي انه لما نزلت

قال ثقيف لا يد لنا بحرب الله ورسوله اي لا طاقة لنا وان تبتم اي رجعتم عن
اعتقاد حل الربا كما نبههم [؟] البيضاوي او عمل الربا كما هو ظاهر في ظاهر
الآية ايضا فلكم رؤس اموالكم فقط لا الزيادة التي شرطتم لا تظلمون
معامليكم باخذ الزيادة والربا ولا تظلمون انتم باخذ النقص
عن راس مالكم ولا يخفى ان مفهوم الشرط المعتبر عند اكثر الاصوليين
يفيد عدم جواز اخذ راس مالهم مع عدم الرجوع فهو محل التأمل وقال
القاضي وهو يشهد على ما قلناه اذ المصر على التحليل مرتد وماله
فيء وقال في فقالوا يكون ماله فيئا للمسلمين وقال في كنز العرفان
قال الزمخشري والقاضي وان لم يتب يكون [؟] مصرا على التحليل
فيكون مرتدا وماله فيء وليس بشيء لانا نمنع انه اذا لم يتب يكون
مصرا ويريد الجواز ان يفعله ويعتقد تحريمه وفيه ما لا يخفى لان الزمخشري
ما قاله بل نقله عن قوم وقد يكون ذلك القائل يقول ذلك بناء على ان
معنى قوله ان تبتم رجعتم عن تحليل الربا كما يقوله القاضي فلا يرد عليه
ما اورده مع انه ما صرح بالزيادة بل قد يكون له وجه في ذلك واما القاضي
فانه صرح بان معنى تبتم رجعتم عن تحليل الربا فيكون مرتدا [؟] عن
شك فلا معنى لا يقال عليه انه يفعل مع اعتقاده التحريم نعم على انه قال
ما قالوه ليس بشيء لان دليلكم لا يدل على ان مال المرتد فيء للمسلمين فارجع
لانه ان كان مليا فماله باق على ملكه الا انه محجور عليه وان كان فطريا
فماله ينتقل الى ورثته فانه بمنزلة الموت كذا قاله الاصحاب ولعل
ادلتهم اجماعهم والروايات فان كان من مذهبهم ايضا كذلك يرد عليهم ذلك
والا يقال الاصل عدم خروج ملك الشخص عنه ويستبعد خروج ملك
ملك شخص عن ملكه ولا يملكه وارثه بمجرد الردة فهو هنا مع احتمال الاجماع

وقبول



وقبول التوبة الا بدليل ظاهر وهو غير ظاهر وايضا المفهوم معتبر مع
عدم ظهور وجه التخصيص وما هو اقوى منه فاذا عارضها اقوى منه
اوله وجه تخصيص فلا يعتبر وهنا قد يكون كذلك فتأمل او يقال
ان المنطوق حصول راس المال فقط ومفهومه عدمه وهو كذلك لحصول
العقاب معه وهو ظاهر ويمكن ان يقال ايضا ان منطوق الآية ان
التائبين عن فعل الربا او تحليله لهم تمام راس مالهم حال كونهم غير
ظالمين لانفسهم بترك التوبة وارتكاب المحرم ولا لغيرهم بطلب ما لا يجوز
عليه ولا مظلومين بنقص مالهم ولا بحصول عقاب عليهم من عند انفسهم
يظلمون حال [؟] ومفهومها ان غير التائبين ليس لهم تلك الحالة للزوم عدم المشروط
عند عدم الشرط وهو كذلك لانه ليس لهم راس مالهم مع الحال المذكور بل و
مع نقيضها فانه لو كان لهم راس مالهم يكون حال كونهم ظالمين لانفسهم
بل لغيرهم ايضا ومظلومين ايضا فظلمهم لانفسهم وهذا المعنى لا ينافي العقاب
المفهوم ولا يلزم رفع جميع ذكر المذكورة وهو ظاهر فعلم ان ما قاله
ليس بشيء الرجوع قلنا هذا الا ما قيل كما تم الرابعة يا ايها الذين
امنوا لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة قد مر مضمونها وهو
تحريم الربا ولعل التكرار للتأكيد والمبالغة في التحريم وايضا لتصريح النهي
فان الذي مضى كان بحسب اللفظ خبرا ولعظم ذنب هذا النوع وهو اكل
اضعافا مضاعفة وكان الواقع كذلك ولكثرة ضرره على الناس
وكان الاكل كناية على اخذ الربا وهو متعارف يقال فلان يأكل
الربا ويعنون به انه يستعمله ويأخذه ولا يجتنبه لا انه يأكله
حقيقة فيحتاج للتأكيد غيره عليه ويعني اضعافا مضاعفة قيدا

سورة آل عمران

واخلاقهم وما اتى بعفو وتسهل من غير كلفة ولا تداقهم ولا
تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا كقوله عم
يسروا ولا تعسروا وامر بالعرف المعروف والجميل من الافعال
واعرض عن الجاهلين ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم ولا
تمارهم واحلم عنهم واغض عما يسوؤك منهم وقيل لما نزلت
الاية سال جبرئيل عم فقال لا ادري حتى اسال ثم رجع فقال
يا محمد ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو
عمن ظلمك وعن جعفر الصادق رضي الله عنه امر الله نبيه بمكارم
الاخلاق وليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها فهذه
دالة على ان حجاب الخلق حسن في العفو مما يكتسب الانسان من
الغير من الحقوق وغيرها واستعمال اللين والملاءمة في المعاملات
والامر بالمعروف والاعراض عن الجهال وعدم مواخذتهم بما فعلوا
بالنبي عليه السلام الا ان يؤذين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا
سلاما وعلى علم الحكم فاعطا الزائد واخذ الناقص وعدم
البخل على الموعود بالاحسان بل مطلق المؤمن ونحو ذلك من
الاحسان البعيد ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
قال ح ن قيل فسر اقوال المراد لن يجعل الله لليهود على المؤمنين
نصرا ولا ظهورا وقيل بالحجة وان جاز ان يغلبوهم بالقوة ولو حملناه
على الغلبة لكان صحيحا لان غلبة الكفار على المؤمنين ليس من الله
تعالى وقال ح اي في الآخرة او في الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج



به أصحابنا على فساد شرى الكافر المسلم والحنفية على حصول
البينونة اي بين الزوج والزوجة بسبب الارتداد وهو ضعيف لانه
لا ينبغي ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة وصح الاستدلال
على عدم جواز الشرا بعد قوله والمراد بالسبيل الحجة تأمل نعم ان حمل
على العموم كما هو الظاهر فالاستدلال صحيح وكذا يمكن صحة الاستدلال
بها على عدم تسلط الكافر بوجه على المسلم بالاجارة والتملك وغيره
مثل الرهن وقد استدل البعض اصحابنا بها على عدم التملك الا انهم
وقال البعض بجواز التملك بان اسلم عنده ولكن لا يعلم في التصرف
للآية بل يباع عليه ويمكن الاستدلال بها على عدم تسلط الكافر
على المسلم بوجه تملك واجارة ورهن وغيرها بالنكرة في سياق النفي
تفيد العموم فلا شيء من السبيل له على المسلم ويصح استدلال الحنفية
ايضا لان الزوجية تسلط وسبيل واضح والغرض كونه منفيا
بالآية والعجز في انه ضعيف بعد القول بالاستدلال لاصحابنا
بانه لا ينبغي ان يكون اذا عاد لانه اذا انتفى السبيل فانتفى
بقي نكاح فكيف تعود الزوجية بغير عقد ولانه قد سلم زواله
لانه سبيل منفي فعوده يحتاج الى دليل ومجرد رفع المزيل والمانع
لم يكف بل يحتاج الى المقتضي نعم يرد عليه انه ليس للزوج سلطنة
على الزوجة عرفا اي فلا بد من بطلان العقد بالارتداد به
والا يلزم انفكاك الرق وخروج الملك عن ملك المولى بردته
لو قيل ان مثل وجوب النفقة سلطنة وانهم قد يقال

يكفي في رفع السلطنة عدم ثبوت احكام النكاح في الدخول
وغيره حتى رجع الى الاسلام لكون الردة بالتغير في رجوعه
كما تقول اصحابنا على التفصيل الذي ذكروه فتأمل كتاب
الدين وتوابعه وفيه ايات الاول يا ايها الذين امنوا اذا
تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل
ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب الى قوله والله
بكل شيء عليم خاطب الله المؤمنين لشفقته بهم والاهتمام بحالهم
وعدم استغناء بعضهم بانه اذا تداينتم اي اذا داين بعضكم
بعضا كذا في التفاسير بدين اي دين كان وباي نوع كان
وقع بينكم في شرط كونه مقيدا بوقت معلوم مضبوطا بايجبه
لا بمثل قدوم الحاج بحيث يكون العوضان او احدهما دينا
اي بالاجل اللازم وحل لا يجوز لكن الدليل دل على بطلان الاول
عندهم وبقي الثاني وهذا بيان للمقصد وتفصيل للدائن
لا بيان لمعناه اللغوي حتى يرد عليه انه فرق بين التفاعل
والمفاعلة فان الاول لازم والثاني متعد فلا يصح تعريف
احدهما بالاخر كما اورده في كنز العرفان بغاية محق وتحقيق على
انه قد يمنع حصر الاول في اللازم والثاني في المتعدي ولعل
فهم هذا التفصيل صريحا او حيث ذكروه ثم مع انه معلوم من
قوله تداينتم وفيها ذكر لئلا يكون رجوع الضمير فاكتبوه ولو
تعقيبهم اي ذكر الدين غير مستحسن وارجاع الضمير الى المصدر



كتاب الدين

آية سورة البقرة



انما يكتب للضرورة مع ان المقصد قد يكون التصريح بكتابة
الدين الذي يقع عليه المعاملة وذلك يفوت بتركه فلا يرد
عليه ما اورده ايضا بقوله فيه نظر لانا نمنع وجوب ذكر الدين
لاحتمال عوده الى المصدر وقيل ليرتفع احتمال التداين بمعنى
المجازاة كقولهم كما تدين تدان فيزول الاشتباه ولعل
مراده في اول الامر والا يزول بملاحظة تتمة الاية وقيل لمجرد
التاكيد كما في طائر يطير بجناحيه فاكتبوه اي اكتبوا الدين
لانه اوثق بالنسبة الى صاحب الحق والمديون وانفع لهم وفيه
مصلحة الدين والدنيا لهم فدلت على احكام الاول اباحة المعاملة
بدين من جهة اخذا واعطاء باي نوع كان المعاملة وسلما وصلحا
واجارة وقرضا وغير ذلك والثاني اشتراط التعيين في الاجل بان يسمي
اجلا اي اياما او شهورا او سنوات بان يسمي اجلا لا يحتمل الزيادة
والنقصان لا ما يحتمل مثل حصول الحصاد وقدوم الحاج فيشترط
اللفظ ولا يكفي كون ذلك مقصودا لهم فتامل والثالث عدم جواز
التجاوز عن ذلك مثل ان يطالب قبله او يؤخر بعده وعدم لزوم الاخذ
قبله اذا اعطاه فانه يتبع الاجل وتعيينه وذلك لانه ما خرج دليل
مثل جواز الاخذ قبله وعدم لزومه في العرض على ما قالوا الرابع
استحباب الكتابة او كونه للارشاد لاجماعهم على عدم الوجوب ولان
الظاهر ان الغرض حفظ مالهم وصلاح حالهم فاذا رضوا بتركه يجوز
لانه يجوز لهم ان لا ياخذوا اصلا فتامل ويحتمل وجود ما يدل عليه

الظاهر في الروايات قال في ن واختلف في هذا الامر فقيل هو مندوب
اليه وهو الاصح ويدل عليه قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا الخ وفيه
تامل اذ يدل على عدم الوجوب على تقدير الائتمان لا مطلقا
بل يدل على تقدير عدم وجود الكاتب والشهود تركا للرهن
والاكتفاء بالايمان وهو ظاهر ويمكن جعل اشتراط ذكر الاجل
لفظا خاصا فيمكن جعل اشتراط الصيغة في المعاملة فتامل
واما اباحة الدين الغير المؤجل كما يفهم في الكتب فيشكل اذ
الظاهر عدم دلالة هذه الاية عليه ظاهرا نعم هو مفهوم من غيرها
وقد يقال يفهم ذلك بالطريق الاولى من اباحة المؤجل فتامل وقد
يقال انه يستفاد من مفهومها عدم استحباب الكتابة لغير المؤجل
فيكون سائغا فافهم وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب
ان يكتب كما علمه الله فليكتب اي يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص
فبالعدل متعلق بمحذوف صفة للكاتب او حال عنه او متعلق به او متعلق
ليكتب ولا يمتنع احد من الكتاب من الكتابة مثل ما علمه الله من كتبة الوثائق
فيكون كما متعلقا بمحذوف صفة لمصدر اي كتابا مثل كتاب علمه الله
اياه او ولا يأب ان ينفع الناس بكتابته نفعا مثل النفع الذي نفعه الله
بتعليمها كقوله احسن كما احسن الله اليك فيكتب الكاتب هذه الكتابة المعلمة
ويحتمل ان يكون كما علمه الله متعلقا بما بعده اي فليكتب والاول اولى
فدلت على احكام وجوب الكتابة بالعدل العيني على تقدير كتابته
وان لم يكن علمه كواضحه تحت ان يكتب بالعدل والا يغير وتحريم الامتناع
على الكتابة مطلقا على الاثابة فيكون الكتابة واجبة على فرض العين

في المعاملات اذ لو فهم اشتراط ذكر الاجل لفظا اشتراط الصيغة صح

عليها



عليها والظاهر انه كفائي اذ الوجوب اعم وان الغرض هو الكتابة
فاي شخص اتى بها كالشهادة وعلى الاول على تحريم الامتناع
عن الكتابة المقتضي فيكون معناه لازما بمعنى وليكتب
ويكون تاكيدا مثل فليكتب ويحتمل ان يكون وليكتب امرا
للعاملين بالدين باختيار كاتب بالعدل فعلى تقدير استحباب
الكتابة واختيارها يكون اختيار الكاتب بالعدل واجبا
كما في صورة وجوب الكتابة فلا تكرار ح واشتراط تدين
الكاتب في الكتابة واشتراط فقاهته بها على الوجه الماثور به
الموافق للشرع وليملل الذي عليه الحق اي وليكن المملل من عليه
الدين والحق لانه المقر والمشهود عليه والاملال فعل
هو الاملاء قيل يلقي بلسانه ما عليه ليكتبه الكاتب وليتق الله ربه
اي المملل قيل او الكاتب وهو بعيد ولا يبخس اي لا ينقص
منه شيئا اي من الحق او مما املل اي يملل على وجه لا نقص فيه بل بالعدل
كما قيل في الكاتب فان كان الذي عليه الحق سفيها اي ناقصا
مبذرا يصرف ماله في غير الاغراض الصحيحة او ضعيفا اي صبيا او
مجنونا او شيخا مختلا او لا يستطيع ان يمل هو اي الذي له
لا ضعف في حاله وعقله ولا في تصرفه لكنه لا يقدر على الاملال
كما هو بحيث يفهمه الكاتب بان يكون اخرس او جاهلا باللغة
فليملل وليه بالعدل والولي هو الذي يلي امره مثل الاب والجد
منه والاوصياء في الصبي والمجنون والمبذر ان كان لهم الولاية

عليهم والا فالحاكم وامينه وولي الشيخ المختل والمرحوم والذي يقدر على الاملال اولى حاصل اللغة والاخرس كان عليهما بالدين عليهما سواء كانا حاضرين على المعاملة او فيهما ممن عليه الحق ولكن تشكل الكتابة الكاتب على من رحم واحد منهما واحد فانهما في الحقيقة شاهدان على ما في ذمته او على اقراره فحينئذ لابد في كونه كل واحد اثنين على ما اعتبروه في غير هذا المحل الا ان يكونا ممن يتعاطى المعاملة او يكون الكاتب عالما بالحال وهو مشكل ايضا اذ حينئذ لا احتياج الى المملي وعلى تقدير تعاطيهما ايضا ما يعلم الكاتب ان يكتب كونه في ذمة المديون بقولهما وهذا الاشكال وارد في الكل اذ بمجرد اقرار الولي كيف يكتب بثبوت المال في ذمة المولى عليه مع الشهود ايضا لانهم يعتبرون لاثبات المال في الذمة بالشهود انضمام حكم الحاكم الا ان يقال الضمير فلعل وليه بالعدل راجع الى الحق اي صاحب الدين وهو بعيد الا ان الاشكال فيه ايضا الا ان يكتب تذكرة له فائدته انه ينفع ويكون محركا لحفظ كتابته ومثله لا يسمى مالا ولا اشكال فيه فتدل هذه على وجوب اقرار من عليه الحق لان يكتب ويشهد عليه ووجوب كونه على ما هو عليه وكذا على الا اولياء وعلى ان هؤلاء المذكورين في السفيه والضعيف

وغيرهما عليه لا يمضي اقرارهم ولا يعتبر قولهم فلا يجوز معاملتهم وان لغيرهم عليهم ولاية جبرا عليهم ويقبول قولهم فيهم وتصرفهم في اموالهم فتجوز المعاملة معهم وهم المذكورون فانه علم ان لهم اولياء وليسوا غير هؤلاء المذكورين اجماعا فلا يكونون الا هم ثم اعلم ان هذه التاكيدات في امر الكتابة يدل ظاهرا على انها معتبرة وحجة شرعية مع انهم يقولون بعدم اعتبارها فكانه للاجماع والاخبار فيكون للتذكير وهو بعيد ويمكن ان يكون حجة مع ثبوت انه املاه من عليه الدين وانه مكتوب بالعدل وما دخل عليه التغيير والتزوير باقراره او بالشهود ولهذا اشترط الاملاء منه فدلت على اعتبار الكتابة في الجملة ومثلها معتبرة عندهم فتخصيص عموم اعتبار الكتابة ود ليلهم ان كان لغير ذلك فاذا قال شخص هذا وصيتي واعلم بجميع ما فيها فسر الله صلته ينبغي قبوله والشهادة عليه والعمل به والذي يظهر من العمل خلافه وهكذا ينبغي قوله امثاله فافهم واستشهدوا شهيدين اي اطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان متصفان بان يكونا من رجالكم المؤمنين فان لم يكونا اي لم يكن الشاهدان رجلين من رجالكم من رجل وامرأتان اي فليشهد فالشهود رجل وامرأتان فرجل فاعل الفعل المحذوف او خبر مبتدأ محذوف وامرأتان عطف عليه ممن ترضون من الشهداء بشهادتهم بان ترضوا دينهم وامانتهم كما بغيهم في الرواية

بعدم

ايضا ان يكون الشاهد مطلقا سواء كان الرجلين او رجلا وامرأتين
من الذين ترضون عدالتهم فيظهر ذلك عندكم لا ان يكونوا في نفس
الامر عدولا فيدل على اعتبار العدالة ظاهرا وان كان يكون كذلك
عند المستشهد حين يصح الاستشهاد لان الظان المخاطب
لكن الظان ما يكفي للحكم ما الا لزم بل للخروج عن عهدة امر الاستشهاد
واما للحكم فلا بد ان يكون كونه كذلك عند الحاكم او عند المديون
فتامل فدلت على عدم كفاية الايمان والاسلام في الشاهد بل
اعتبار العدالة فيه في الحمل وعلى وجوب الاشهاد على الدين الطويل بل
الاعم اي في كل ما يحتاج الى الشهود في المعاملات وغيرها لكن
ظاهر الاصحاب عدمه فهو للارشاد او الاستحباب وعلى وجوب
كون الشاهد من رجال المسلمين وهو مذهب الاصحاب واكثر الفقهاء
خلافا لابي حنيفة فانه قال بجواز سماع شهادة بعض الكفار على بعض
كذا في مجمع وعلى جواز شهادة رجل وامرأتين في الدين وقيل
يجوز في مطلق الاموال فقط وهو مذهب الاصحاب والشافعي
ويمكن حمل الاية عليه في مذهب الحنفية انها تجوز في كل شيء الا الحدود
والقصاص وظاهر الاية الاول فكان الغير ثبت بالاجماع او الاخبار
او القياس وحمل الاية على الاعم وعلى وجوب سماع شهادة رجلين عدلين
او رجل وامرأتين كذلك والحكم بها لان الظان له في الاستشهاد
... على ... الحكم ...



لاجل ان احديهما ان ضلت الشهادة بان نسيتها ذكرتها
الاخرى والعلة في الحقيقة هي التذكير ولكن لما كان الضلال
سببا له نزل منزلته كقولهم اعددت السلاح ان يجيء عدو
فادفعه فكانه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت
وفيه اشعار بنقص ضبطهن ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا
وهو خبر بمعنى النهي للمبالغة فظاهره تحريم امتناع الشاهد عن
اداء الشهادة اذا طلب منه ويحتمل تحريم رد التحمل ايضا
اذا نودي وتسميتهم بالشهداء للمجاز المشارفة ولا تسأموا
ان تكتبوه اي لا تملوا في كتابة مداينتكم او غيرها ان تكتبوا
الدين او الحق او الكتاب قيل كني بالسأم عن الكسل
لانه صفة المنافق ولذلك ورد عنه ص لا يقول المؤمن
كسلت صغيرا كان الدين او كبيرا او الكتاب مختصرا كان
او مطولا الى اجله اي الى وقت حلوله الذي اقر به المدين
او وقت به المديون ذلكم اي الكتاب المفهوم من ان تكتبوا
اقسط اي اكثر قسطا وعدلا عند الله واقوم للشهادة
اثبت لها وعون على اقامتها وهما مبنيان من
اقسط واقام على غير قياس او من قاسط بمعنى ذي قسط
وقويم فهو ادل على صحتها في الحمل على ما مر فتامل احتمالا
بمعنى ذي قسط اي صار ذا عدالة فتامل وادنى بمعنى اقرب
ثم رد الى الا تحاسطا فقد يكون بمعنى جابروا بالعاطفة

فكانوا لجهنم حطبا ولهذا جعلهم اولا فاقسط فكانه بمعنى
اعدل ولعل الهمزة للازالة كشكوا واشكى وعلى هذا
القياس ما عوم فراقام لا فراقام ويحتمل كونه من قويم
بمعنى ثابت فيكون بمعنى اثبت فما قيل في عبارته ولولا
وجه كونه على غير قياس عدم مجيء افعل في المزيد فيه حتى قال
اشد اقساطا واقلعه وفيه ان ذلك ليس على ما حقق عليه
فان سيبويه يجوز ذلك في باب الافعال خاصة صرح به المحقق
الرضي في شرح الكافية حيث قال وعند سيبويه هو قياس
عن افعل مع كونه ذا زيادة ويؤيده كثرة السماع كقولهم
هو اعطاهم للدينار واولاهم بالمعروف وانت اكرم لي من
فلان وقلة التغيير لانك تحذف منه الهمزة وترد الى الثلاثي
ثم تبني منه افعل الخ فما شاد اليه في الكشاف الخ حيث قال
فان قلت ممن بني فعلا التفضيل اعني اقسط واقوم قلت
يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان
يكون اقسط من قاسط على طريق النسب بمعنى ذي قسط واقوم من
قويم فانه صحيح عوم صح مجيئهما من قسط وقام ويحتاج الى التكلف
الذي ذكراه بقولنا بمعنى الخ يكون الاية دليلا على مذهب
سيبويه وسقوط وانقض وجود غير العكس في القران العزيز
غير مقبول وادنى ان لا ترتابوا اى واقرب من ان لا تشكوا

انتهى



انتهى وفي السهو في جنس الدين فوقه وحلول الاجل وغيرهم
كلها تاكيد للكتابة وبيان فايدتها الا ان تكون
تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح
ان لا تكتبوها والتجارة الحاضرة تعم المبايعة بعين
او دين لكنه غير مؤجل بل كل معاملة بغير الدين نقدا
وعرضا فالحاضرة اى الحالة وادارتها بينهم تعاطيهم
اياها وتداولها وتعارفها بينهم ونصب تجارة على انها
خبر تكون والاسم مضمر فيه اى تكون المعاملة او التجارة
المفهومة من سوق الكلام وحاضرة صفة لها وتديرونها
كذلك او على تجوزها على ان تكون تامة او هي اسم والخبر
تديرونها والاستثناء من الديون والتعامل او الدين
او من الامر استثناء عن الامر بالكتابة ولهي [illegible] وفرقت
على كون الكتابة في التجارة الحاضرة [illegible]
في المدين [illegible] وعلى اباحة المعاملة بالدين الحاضر والنقد [illegible]
اذا انفا [illegible] هذا هو التبايع المذكور سابقا اى التجارة الحاضرة
او مطلق الكتابة وهو الاظهر بل مطلق المعاملة فدل على
وجوب الاشهاد عليها او على التبايع مطلقا الى المعاملة مطلقا

علام م

بان يطلق البيع ويراد مطلق المعاملة لكن الاكثر على الاستحباب
كما هو ظاهر الاصحاب فان الاوامر التي في هذه الآية للاستحباب
عند اكثر الائمة وقيل انها للوجوب ثم اختلفوا في احكامها
ونسخها وفيها دلالة على وجوب اداء الشهادة بعد التحمل
ايضا كالكتابة عندهم ايضا وكذا الكتابة بالعدل والاملال
من صاحب الحق على الولي وكذا بعض اخر فتامل ولا يضار
كاتب ولا شهيد اي الشاهد يحتمل الانصاف بالبناء للفاعل
والمفعول كما في قراءة الرفع وصحة نهيهما عن اضرار الطالبين
بترك الاجابة والتحريف والتغيير في الكتابة والشهادة او نهي عن
الضرر بهما مثل الاستعجال عن مهم ضروري وعن تحصيل المعاش
وتكليف السفر بلا [illegible] والبعد عليه وتحليف [illegible]
او عدا او فرط [illegible] على الثاني كما هو الظاهر
وعدم الضرر والاضرار فيكون قرينة الدلالة على تقدير الاول
من صاحب الحق كما قيل وان تفعلوا الضرار وما نهيتم
عنه فانه فسوق بكم خروج عن الطاعة لاحق بكم من ذلك واتقوا
الله في مخالفة امره ونهيه ويعلمكم الله احكامه المتضمنة للحكم
والمصالح والله بكل شيء عليم كرر لفظ الله في الجمل الثلاث
لاستقلالها فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد [illegible]

لا تضار والدة بولدها

بانواعه



بانواعه والثالثة لتعظيم شانه ولانه ادخل في التعظيم من الضمير
فدلت على التعظيم لتحريم مطلق الاضرار بالمعنى الذي ذكر واكده
بان فعله فسوق وليس يعد فيه كون صاحبه فاسقا فلا يكون
عادلا وعلى وجوب التقوى والوعد والوعيد التاسعة وان
كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اي ان وقع وثبت غريم
ذو عسرة فكان تامة وحاصله ان كان غريم من غرمائكم اي
الذي عليه حق المال ذا عسرة اي فقر وعدم المال والجملة
شرطية والجزاء فنظرة الى ميسرة اي فالواجب او فعليكم
او فليكن نظرة والنظرة التاخير وهو قائم مقام المصدر
اي الانظار ومثله كثير والميسرة والميسور بمعنى اليسار
والغنى والسعة كذا في مجمع البيان واختلف في حد الاعسار
وروي عن ابي عبد الله ع انه قال هو ان لم يقدر على ما
يفضل عن قوته وقوت عياله على الاقتصاد والظاهر ان يكون
قوت يومه والعيال الذي يجب عليه نفقته في الزوجة والمملوك
والآباء والاولاد على ما ذكره الاصحاب والظاهر استثناء ثياب
تجمله ومسكنه وخادمه ان كان من اهله ودابته وما عرفت
ولعل ما [illegible] الاعسارات والروايات كما في [illegible] المسكن والدار
وبالاجماع عندهم فبعدم ذلك يتحقق المعسر والدار واختلف
ايضا في الدين الذي يجب انظار صاحبه اذا كان معسرا فقيل
مطلق الدين لذلك وهو ظاهر كلام الاصحاب بل ظاهر الآية
والمروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع وقيل الحكم مخصوص بدين [illegible]

الاعسار

المستثنى [illegible]

وعاش بعده رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا وعشرين يوما وقيل احدا
وثمانين وقيل سبعة ايام وقيل ثلث ساعات كذا في
وبه وظاهر ان المراد بهذه الآية اي واتقوا الى الانظرون
في مجمع البيان روي عن ابن عباس وابن عمر انه اخر ما نزل من القرآن
اي الربوا والظاهر ان الاولى التعبير بعدم منافاة التحريم فيه لمحل
محل الفوت عايض في جامع الجوامع وذلك لان كلامه مثل كلام الكشاف

فصل الثالث عشر من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
له اضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون في اسئلتنا
مرفوعة بالابتدا وذا خبره والذي صفة ذا او بدل له وقرضا مفعول
مطلق بمعنى اقراضا حسنا صفة او بمعنى مقرضا حسنا فيكون
حالا عن فاعل يقرض وكان المعنى تحريض في غير شاء اقراض الله
ولعل المراد باقراضه للاعمال لوجه الله سواء كان بذل النفس كما في الجهاد
او السعي في تحصيل العلوم والواجبات او السعي في قضاء الحاجات وساير مرضات الله
او صرف المال مثل الزكوة ونفقة العيال وصرفه لله على اي وجه كان
قرضا كان او غيره وكانه شبه تقديم العمل الذي يعقبه العوض والجزاء
والثواب بالقرض الذي هو قطع المال ودفعه ليعوض به او يكون
المراد اقراض المحتاجين لله قرضا حقيقيا ولعل المراد بحسن
القرض فعله مخلصا خاليا عن غير وجه الله تعالى وكما في قوله تعالى قرضا

الله

سورة البقرة



الله وبطيب النفس من غير كدورة وكسل وبغير من ولا اذى فيضاعفه
بتجارته ضعفا كثيرا اي امثالا كثيرة لا يقدرها الا الله وقيل
الواحد بسبعمائة واضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير
المنصوب او المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصيير او على
المصدر على ان الضعف اسم المصدر وجمع للتنويع ويعملون اسم
المصدر مقامه ويجعلونه بحكمه وكان تانيث الكثيرة لكونها صفة
للجمع وقرئ فيضاعفه بالنصب لكونه جواب الاستفهام لان من ذا
بمنزلة ايقرض الله احد فالتقدير فان يقرضه فيضاعفه والله يقبض على
بعض ويوسع على بعض على حسب ما اقتضاه مصلحته فلا تبخلوا
عليه بما وسع عليكم ولا تهتموا في قتر عليه تعالى فلا ينبغي لمن قتر عليه ان
يخرج عن الرضا ولا لمن وسع عليه ان يتكبر او انه يقبض العوض ويوسع
في العوض او انه يقبض على البعض بان يميته ويبسط على الوارث واليه
ترجعون فالمرجع هو الله فيجازيكم على اعمالكم ويجزون ما فعلتم
له ولغيره ونحوه من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله اجر
كريم وان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر
كريم وقوله تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم الآية قرضوا المال
حسنا اي الله بمن صرفا حسنا معروفا بالاخلاص وطيب النفس من غير ان
يتبعه منا واذى يضاعفه لكم بالاجر العظيم والثواب الجزيل حتى روي
بالواحد عشر الى سبعمائة والاختلاف بسبب الخير والاستحقاق المنفق عليه
وصلاحه وعلمه وقرابته وغير ذلك فيحتمل كون المراد قرضا وغيرها
فيكون دليل استحبابه بخصوصه والعموم فيكون دليلا عليه وعلى جميع

البقرة

جعفر عليه السلم قال لا رهن الا مقبوضا وان كان في محمد بن قيس
المشترك فيه العدل وغيره اذ الظاهر قوي الاكثر به مع عدم جواز
القوي بخبر غير العدل انه هو العدل فتامل فيه نعم يدل عليه انه
روى عنه عاصم بن حميد وهو يلينا الثقة فليس بضعيف اشتراكه كما قيل
بل جود حسن بن سماعة وعدم صحة الطريق اليه والعمل الى الشرع عنه
المترتب عليها الاحكام الخاصة الشرعية مثل سقوط سلطنة المالك
عن ملكه ودخوله تحت سلطنة غيره الاصل عدمها الا على استفادتها
الا من الشرع لانه امر شرعي يحتاج الى دليل شرعي والبلوى منه ولا يكفي فيه
الاصل والعقل والذي علم انه كذلك بالاجماع والآية والخبر هو الرهن
المقبوض وغيره بقي تحت العدم ولا يكفي ايضا فيه عموم مثل واوفوا
بالعقود اذ كون الرهن بدون القبض عقدا شرعيا مطلقا منه
داخلا تحته غير معلوم ولا مظنون مع ما ذكرناه وايضا ان كان المراد
بالعقود الصحيح فلا دلالة على صحة العقد الواقع بدون القبض اذ لا نعلم
ان كل ما صدق عليه العقد في الجملة انه عقد صحيح او الاصل فيه انه صحيح
اذ لا شك في اعتبار الشرائط الزائدة عليه التي حصولها معلوم ولا مظنون
وبالجملة اقتضاء الصحة مشكل في هذه الصورة مثله منه وان كان الاعم
او الفاسد فمعلوم عدم دلالته على عدم اشتراط القبض في العقد الصحيح
على انه قد قيل لا يجوز ان يكون المراد بها الاعم كما هو الظاهر فيجب الايفاء
بمقتضى مطلق العقد صحيحا كان او فاسدا فالصحيح بمقتضى الصحيح والفاسد
بمقتضى



بمقتضى الفاسد اذ للفاسد ايضا احكام شرعا فتامل فان امن بعضكم
بعضا اي ان وثق واعتمد صاحب الحق صاحبه الذي عليه الحق بان لا
يجحد ولا ينقص ولا يماطل لم يستوثق برهن وهذا هو الظاهر الكلام
على تقدير عدم وجدان الكاتب لان الامر بالرهن كان على ذلك التقدير
وهذا مرتب عليه فاثره القاضي واستغنى للامانة عن الارتهان
وزاد في نفي الكتابة ولا يبعد زيادة نفي الشهادة ايضا ان استغنى
للامانة عن الارتهان خذ الرهن والكتابة والشهود فليؤد الذي
ائتمن اي الذي عليه الحق امانته اي دينه الذي اؤتمن عليه سماه امانة
لذلك والظاهر انه غير مشروط بالعدالة عقلا ونقلا واداؤه بما عطاؤه
وايصاله الى صاحبه بغير جحود يحتاج الى الاثبات ولا ينقص فيه شيئا
ويعطيه في محله من غير مطل وتسويف فالمراد بالامانة ما اؤتمن عليه
فهو مصدر بمعنى المفعول وليتق الله ربه في الخيانة وخلاف اداء
الامانة او مطلقا في مخالفة الله وفيه مبالغة زائدة ولا تكتموا
الشهادة ايها الشهود عن الاداء وهو اذا ما دعوا فالمراد
بهم او مع علمه الحق فيكون شهادته على نفسه فغير مسلم فتامل او
هو فقط فالخطاب اقبل والسوق بما سبق ومن يكتمها فانه آثم
الضمير وخبره اي آثم وقلبه فاعل او ان قلبه مبتدأ وآثم خبره
مقدم والجملة خبر ان خبر من فانه يومئذ مرفوع صفة مبتدأ
ولتضمنه معنى الشرط صح دخول الفاء في خبرها وهو للمبالغة في النهي
عن ترك الشهادة فانه ما اكتفى بالنهي بل اعاده مرة اخرى

بان من يفعل ذلك يأثم قلبه واسناد الاثم للقلب لان الكتمان
فعله لان العزم على الكتمان انما يقع بالقلب ولان اضافة
الاثم للقلب ابلغ في الذم كما ان اضافة الايمان
للقلب ابلغ في المدح كذا في ق والله بما تعملون عليم قال والكتمان
واظهار الحق عليم ويجازي الكل بحسب ما يعلم ففيه ترغيب وترهيب
فدلت على وجوب اداء الدين بغير نقص على ما مر على الاثر او غيره
وترك اخذ الوثيقة منه ولعل الغرض من ذكره بخصوص شرط
الامانة في ذلك زيادة المبالغة والاولوية فالاظهر واجب على كل من
عليه حق الغير عند تطلب ذي الحق اجماعا ومعلوم هذا الغرض انه
بتبيينها لذلك ولانه كان محل الجحود والانكار فاراد تفخيم
بخصوصه تأكيدا ومبالغة ويمكن استفادة ان مجازات
المحسن مع المحسن ويمكن كونه سمت التخصيص فافهم ويمكن كونه
اشارة للوجوب اداء كل امانة لصاحبها لا لخصوصه لم يذكر
ولا رهن ولا بالراهن مع المرتهن فيشمل الرهن في يد الراهن
والمرتهن وغيرهما والدين مطلقا ويحتمل ان يكون المراد ان كان
الرهن بيد الراهن اعتمادا في المرتهن عليه وعلى امانته او بالعكس
دلت على وجوب التقوى وعلى وجوب تحريم كتمان الشهادة الثاني
في الضمان ونقل فيه ايتان الاولى ولمن جاء به حمل بعير وانا به
زعيم الثانية سلهم ايهم بذلك زعيم وانت تعلم عدم دلالتهما على الضمان
المشروع عند الفقهاء سيما الاخيرة فدليلهم الاجماع والاخبار نعم

الاول سورة يوسف
الثانية سورة ن والقلم

في الاول



في الاولى اشارة ما الى مشروعية الجعل وضمانه قبل الشروع في العمل
ومشروع في قبلنا في الاستصحاب ففيه دليل على جواز الجعالة
وضمان الجعل قبل تمام العمل وفيه تامل الثالث الصلح ونقل
فيه ايات سبعة الاولى لا خير في كثير من نجواهم اي اسرارهم
وهو لا نجوى الا بين اثنين كالدعوى الا من امر بصدقة فان في نجواه
خيرا ومعروف تعني به ابواب البر لاعتراف العقول بها ولان
اهل الخير يعرفونها واصلاح بين الناس اي تاليف بينهم بالمودة
ودفع النزاع بل ايصال النفع للناس مطلقا اصلاح بينهم
في الجملة وظاهرها اصلاح ذات البين ويحتمل العموم ولعل
لو ... ما ذكره في نون وقال علي بن ابراهيم في تفسيره حدثني
ابي عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي عبد الله ع قال ان الله فرض
التحمل قال فقلت وما التحمل جعلت فداك قال ان تكون
وجهك اعرض من وجه اخيك فتحمل له وهو قوله لا خير في
كثير من نجواهم الاية قال وحدثني ابي رفعه الى امير المؤمنين انه قال
ان الله فرض عليكم زكوة جاهكم كما فرض عليكم زكوة ما ملكت
ايديكم الثانية واتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وقد مر تفسيره
في باب الخمس الثالثة قوله تع ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما
اي ان يريدا الحكمان اصلاحا وصلاحا بين الزوج والزوجة
يوفق الله بينهما للصلاح والسداد ورفع الشقاق والنفاق
او يوفق الله بين الحكمين لتوافق كلامهما ولا يقع بينهما خلاف فيجتمعا
على صلاحهما فيحصل ذلك بين الزوجين او ان يريد الزوج والزوجة

اصلاحا يوفق الله بينهما او بين حكميهما ليتفقا على صلاح
وسداد ولعل يوفق الله بينهما خيرا فيدل على انه ينبغي
الصلح بلا ان مريد شيء يطلقا ينبغي ان لا يريد الا الخير وانه
اذا كان كذلك ويوافق ظاهره باطنه يحصل مطلوبه ولهذا
قيل وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتحراه اصلح الله
مبتغاه ان الله كان عليما خبيرا بظواهر الامور وبواطنها فيعلم
الشقاق كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق على وجه الحكم والمصلحة فلا
بد من خلوص النية فانه لا يمكن اخفاؤه عليه فلا ينبغي اظهار
الصلاح بل الطلاح بموافقة علانيته سره الرابعة وان امرأة خافت
من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما اي فلا حرج ولا اثم
على كل واحد من الزوج والزوجة ان يصلحا بينهما صلحا بان تترك
المرأة له يومها او تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة او غير
ذلك تستعطفه بذلك لتستديم المقام في حباله هكذا فسروا وفيه تأمل
لانه يلزم [illegible] للاتيان بما يجب عليه وترك ما يحرم عليه والجاء
صاحب الحق بان يعطي شيئا حتى يستوفي الحق وعموم الاثم
وعموم الحرج حينئذ يجعل التأمل [illegible] تحريم الاعراض والنشوز
اذا كان غالب عليه فيمكن ان يحمل على ترك بعض الامور المتعارفة
المتداولة بين الزوج والزوجة من التلطف وحسن المعاشرة زائدة على
الواجبات بان تتركه ويحمل بعض النزاع المراد اعراضا عنها وتوجها الى
غيرها فاحد فيها من المنافرات فلا جناح ان تستعطف المرأة
فتبذل له ما تريد حتى يتوجه اليها بالمتعارف وحسن المعاشرة والمحبة الخ

الزايد



الزايد على الواجب وترك المحرم او ان المراد بان يصلحا صلحا
لا يستلزم فيه اثما قال والصلح خير معناه بترك الحقوق من
طلب الفرقة او من النشوز والاعراض وسوء العشرة او هو خير
من الخصومة في كل شيء والصلح خير من الخير كما ان الخصومة شر
من الشرور فليس افعل التفضيل بمعناه بل استعمل في معنى
اصل الفعل وهو كثير هذا اذا كان بطيب من نفسها
فان لم يكن كذلك فلا يجوز له الا ما يسوغ في القيام بالكسوة
والنفقة والقسمة والاطلاقها فدلت على الترغيب في حسن المعاشرة
بحيث لا يتوقع منهما النشوز والاعراض وعلى تقدير الوقوع ينبغي
رفعهما وطلب ادامة النكاح دون الطلاق والمفارقة وانه
ينبغي تركه وانه يجوز اخذ عوض ترك النشوز مع طيب النفس وان
الحق للزوج مثلا وليس بحق الله فباسقاطها مثل
النفقة والقسمة يسقط ويفهم من ظاهر التفاسير انه يسقط
باسقاطه قبل وقته ايضا فدلت على جواز اسقاط ما لم يجب
فاذا اسقطت ليلتها او وهبتها لغيرها قبل وقتها سقط
كما فعلت سودة بنت زمعة بالنسبة للساعات فتأمل
الخامس انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم السادس فان فاءت
فاصلحوا بينهما بالعدل مضمونها الترغيب في الموافقة والصلح عموما
واعلم ان في دلالة الكل على الصلح الشرعي الذي ذكره الفقهاء في
كتاب الصلح تأملا واضحا الرابع الوكالة واستدل على ع

مشروعيتها بتلك الآيات الاولى الا ان يعفون او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح فانه شامل للوصي والوكيل وسائر ما في
الطلاق الثانية فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر
ايها ازكى طعاما الآية الثالثة فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا
ظاهر الثانية لا يخلو عن دلالة ما وفي الاولى والاخيرة لا دلالة
على ما نفهم فافهم **كتاب يشمل فيه جمل في العقود**
وفيه ما يتعلق بها وابحاث اما العقود ففيه آية واحدة مشتملة
على احكام كثيرة يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود الوفاء
والايفاء القيام بمقتضى العقد والعهد والعقد العهد
الموثق المشدد بين اثنين فكل عقد عهد دون العكس لعدم
الموثق كلزوم الشد والاثنينية في العقد العهد وهي عقود الله التي
عقدها على عباده والزمها اياهم من مواجب التكليف احرم
ويحتمل كون المراد العقود الشرعية الفقهية ولعل المراد
اعم من التكاليف والعقود التي بين الناس بعضهم مع بعض كالامان
فالايفاء بالكل واجب فالآية دليل وجوب الكل فيفهم ان الاصل
في العقود اللزوم احلت لكم بهيمة الانعام يحتمل ان يكون اشارة
الى بعض تفصيل العقود فالكل فرق فالايفاء بمثله الواجب بيع
اعتقاد حلها اكلها ووجوبه مع الحاجة ويحتمل ان يكون المراد
اباحة اكل لحمها او مطلق الانتفاع بها فقيل البهيمة كل حي لا تميز له
وقيل كل ذات اربع واضافتها الى الانعام للبيان اي البهيمة
والانعام



في الانعام وهي الازواج الثمانية والحق بها الظباء وبقر
الوحش وحمارها وقيل يعني المراد بالبهيمة هذه الخصوص وعموم واضح
فان الظاهر يشمل بها جميع ذوات الاربع او كل حي لا تمييز له والابعد
ارادة ذلك في الانعام ايضا ويكون ذكرها للتأكيد كالتعميم في
في مجمع البيان فيدل على اباحة كل ذلك مثل الحمار والفرس والبغل
وغيرها ويخرج ما علم تحريمه بدليله مثل حرمت عليكم الميتة ويؤيد
العموم قوله الا ما يتلى عليكم اي الا الذي يتلى عليكم انه محرم او تحريم
ما يتلى عليكم لقوله حرمت عليكم الميتة الآية غير محلي الصيد وانتم حرم
حكم في لكم وقيل في ضمير اوفوا وفي التقييد ايضا وحمل النهي تأمل
وقيل استثناء وكأنه عن بهيمة الانعام ولعل لفظ الوحش كان
استثناء محلي عن البهيمة وانتم حرم حال عن ضمير محلي والحرم جمع
حرام اي المحرم ان الله يحكم ما يريد من تحليل وتحريم اشارة الى عدم
السؤال عن اللمية والعلة لايجاب الوفاء واباحة ما اباح واستثناء
ما حرم لعدم النفع الحاصل بذلك ففيه اشارة الى بطلان
القياس باستخراج العلة فهذه تدل اجمالا على الاتيان
بجميع العقود فلنذكر ما يدل نصا او ظاهرا على ذلك في سائر انواع الاول
التجارة وفيها آيات قوله يا ابت استأجره وقوله اني اريد
ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فيها دلالة
على مشروعية الاجارة في الجملة في شرع من قبلنا وحجيتها عندنا موقوفة
على كونه حجة عندنا وليس بثابت وتحقيقه في الاصول ولا يبعد الاصل

عدم النسخ في دلالتها عليها عندنا وكون ذلك العقد مما يتوقف عليه
حفظ النوع ان تم فليس بدليل على دلالتها عليها بل يؤيد دليل عليها
وفي الاخيرة دلالة على جواز جعل المهر على الزوج بل جعله اجيرا
وعدم تعيين الزوجة والمعاقدة بقوله اريد ان انكحك الاية
وفيه تامل في شرعنا ودلالة الثانية اخفى الثاني الشركة وفيها
تلك ايات الاولى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فانها تدل على اشتراك
الغانمين في الغنيمة والثانية فهم شركاء في الثلث وكذا نحوها والجواب
لاقتضائه المشتركة الثالثة انما الصدقات للفقراء والمساكين
على القول بالبسط فدلالة الاولى ظاهرة والاخيرة لا دلالة لها لانه
لا قائل بها في الزكوة عندنا لانتفاء لوازم الشركة مثل اختيار المالك
في تعيين المخرج وجواز تصرفه بغير اذن الفقراء وعدم حصول النماء
لهم وغير ذلك ولا يدل على القول بوجوب البسط ايضا على الشركة وهو ظ
وليس ذلك مبنيا عليها ايضا بل لا معنى للقول بانها تدل عليها على
القول بوجوب البسط نعم الثانية ظاهرة في ذلك والحاجة لخصيها
[illegible] بذكر احكامها فتامل الثالث المضاربة وفيها ايضا تلك
ايات الاولى فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله الثانية
واخر منهم الاية الثالثة واخرون يضربون في الارض يبتغون الاية
لا دلالة فيها الا بعموم بعيد وانه البيع والتجارة اذ معنى المضاربة
في اصطلاحهم دفع احد المتعاقدين للاخر مالا يتجر به ويكون له حصة من
الربح الرابع الابضاع وفي شرعيته ايضا تلك ايات الاولى وقال

لفتيانه اجعلوا

مبحث الشركة

مبحث المضاربة



لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم الاية الثانية وجئنا ببضاعة
مزجاة الثالثة ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم عدم دلالتها
على المطلب واضح فانه دفع مال الى احد ليتجر له مجانا ومعلوم ان
المراد في الايات مال الاخوة يوسف الذي اشتروا به طعاما ... ان
هنا لا احتياج الى الايات والظاهر ان ايات التجارة والوكالة ادل
الخامس الايداع وفيه ايضا تلك ايات الاولى ان الله يامركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها الثانية فان امن بعضكم بعضا
فليؤد الذي اؤتمن امانته الثالثة ومن اهل الكتاب من ان تامنه
الاية مضمون قوله ان تؤدوا الامانات ومن اهل الكتاب ما يدل
على العقل ايضا فان وجوب اداء الامانات كلها الى اهلها ضروري
والظاهر انه فوري مع الطلب بغير خلاف ويمكن تعميمها لاداء جميع الواجبات
كما تعلمون وقد مر تفسير فليؤد الذي اؤتمن وانه في الدين لا الايداع
السادس العارية وذكر الجمهور فيها ايتان الاولى تعاونوا على البر
والتقوى اي فليعاون بعضكم بعضا على الاحسان واجتناب
المعاصي وامتثال الاوامر والثانية ويمنعون الماعون وفي الاولى
دلالة ما بعمومها وفي الثانية تاكيد عظيم في منع الماعون عن الطالب بحيث
لا يمكن حملها على ظاهرها فانه يفهم انه كفعل الربا وصاحب الكوثر قيل
المراد بالماعون ما ينتفع به ... السابع السبق والرماية وفيه ايات
الاولى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ... في الثانية قالوا
يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا الثالثة
فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ودلالتها على مشروعيتهما ...

مبحث الايداع

النساء البقرة آل عمران

مبحث العارية

السبق والرماية

تأمل ظاهر سيما الاخيرة التامة التشفع يمكن ان يكون يستدل عليه
بآيات لا قد يحصل بالتوكة ضرب فيستدل بما يدل على رفع
كقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولو شاء الله
لاعنتكم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقد قرعنا
ولتلك الآيات دلالة عليها على ما يفهم فتأمل المدح اللعظم
ولم يرد ما يدل بخصوصه عليها بل عموم وتعاونوا على البر والتقوى
ان يستبقوا الخيرات يدل عليه لكن خالع العروج للاضيه كقوله
تعالى فالتقطه آل فرعون وقوله يلتقطه بعض السيارة ودلالتهما
بعيد جدا اذا فهذكروا انها في محل جوازها ما لكونهم فكيف
تدخل في الامر بالتعاون ونحوه العاشر الغصب ويدل على حرمه
تع ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله وان كثيرا من الاحبار
والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويدل على خصوص
وعلى جواز المقاصة قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تع
ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل المطلوب من نقل
الغصب وما يدل عليه غير ظاهر فتأمل الحادي عشر الاقرار وفيه
آيات الاولى واخرون اعترفوا بذنوبهم فيتحقق الاستحباب السورة التاسعة
واخرون اعترفوا بذنوبهم الثانية قال اقررتم على ذلكم اصري
الرابعة قالوا اقررنا الخامسة قوله كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله ولو على انفسكم دلالة غير الاخيرة على الاقرار
المطلوب غير ظاهرة لكن الاخيرة ظاهرة فيه وكان

ينبغي



ينبغي جعل هذه العقود لهذه الادلة ولكن نقلها اتباعا
وللظاهر وعدم فهم الدلالة على ما فهمت الثانية عشر الوصية وفيها
ثلث آيات الاولى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين
الخصوص وجود الشيء بحيث يمكن ان يترك على الخير هو المال لغيره
واختلف في تقديره هنا فنقل في مجمع البيان عن بعض انه المال
قليلا او كثيرا ثم نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه دخل على مولى له
وله سبعمائة درهم او ستمائة فقال الا اوصي فقال لا انما قال
الله سبحانه ان ترك خيرا وليس لك كثير مال وهذا هو المأخوذ
به عندنا لان قوله حجة وانت تعلم انه اذا قيل المراد بالآية
وجوب الوصية كما قيل انها كانت واجبة ونسخت او المراد
الاستحباب الخاص فالاخذ به حينئذ ان ثبت واما اذا
لم يكن كذلك فالعمل به مشكل فان الوصية ليست معلقة بمقدار
والظاهر ولهذا ما نجد تقييدها به في الفقه نعم يجوز اعني
استحبابها هل هو بالثلث والخمس او السدس وقالوا
الربع اولى من الثلث والخمس اولى منه ويدل عليه روايات
ليس هذا محلها والتفصيل بوجوده وعدمه وبوجود الوارث المحتاج
وعدمه غير بعيد فثبت بالبعض وسعى بالآخر على البعض
العقل والدليل الشرعي والمعروف هو العدل الذي لا يكون
ان يثقل ولا حيف تحقيق فلا يكون والمعنى عند الظاهر فرض عليكم
يا ايها الذين اتقوا او كل من يصلح للخطاب اذا ظهر عندكم امارات

الموت وأماراته بالمرض والهرم والوباء وغير ذلك مما يظن الموت عنده
ان كان لكم مال أن توصوا للوالدين والأقارب بشيء منه حق ذلك
حقا بوجه لا تخرجون عن الشرع كالوصية لهم قبل اخراج جميع
الواجبات وحرمان الصغار فإذا ظرف حضر والوصية مرفوعة
بكتب والتذكير لانه بتأويل أن توصوا والايصاء أو انه فصل
بينهما إذ ذكر الضمير في قوله فمن بدله ويبدلونه أو لكون التأنيث
غير حقيقي وأما ما قاله ي من أن سبب تذكير الفعل يعني كتب
وقوع الفصل بينه وبين الوصية فقد علمت انه مما لا يحتاج اليه
على انه يوهم انه لو لم يكن الفصل لم يصح مع انه يصح لما مر وقيل
معناه فرض عليكم الوصية في حال الصحة أن تقولوا إذا حضرنا
الموت فافعلوا كذا وكذا وهو بعيد وحقا مفعول مطلق للمفهوم
فمضمون الجملة للتأكيد يعني ثبت ذلك ووجب وحق حقا وواجبا
وثابتا على الذين يتقون من عذاب الله ويتقون معاصيه فيما امرهم
خصوا بعد فهم النعم وعليكم لشرفهم وكثرة انتفاعهم وصلاحيتهم للخطاب
الله تعالى وبالمعروف متعلق بالوصية او بمقدر حال عنها ثم اعلم
انه قال في ف ان الوصية كانت في بدو الاسلام واجبة فنسخت
بآية المواريث وبقوله ع ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث
وتلقاه الامة بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الآحاد وفيه نظر
إذ لا منافاة بين الارث والوصية كما انه لا منافاة بينه وبين الدين
فيخرج اولا الدين ثم الوصية ثم يعطى الارث وايضا قد يكون من الاقارب
غير وارث فكيف ينسخ بالخبر وانهم قد ينسخ الوصية ولو سلم الجواز لا يدل
او الشرع عليه بأيل فلا تحرم الوصية لهم كما يقولون وايضا كون الخبر

صحيحا



صحيحا او متواترا غير ظاهر ويفهم من كلامه ايضا وتلقي جميع الامة غير ظاهر
بل الظاهر عدمه بل الاكثر ايضا ومع انه ليس بحجة ينسخ بها القرآن
القطعي فيمكن حمله على تقدير ثبوته على الوصية الغير الجائزة
كما إذا زاد على الثلث كما قيل او حملها على الاستحباب غير بعيد
فيكون الحكم باقيا وسبب التخصيص بالآباء والاقارب تأكيد الحكم فيهم فكتب
يعني يثبت بدليل الاجماع على عدم الوجوب والاصل عدم النسخ والروايات
فيفهم منها الاستحباب المؤكد للمذكورين ويفهم من الآية التي بعدها وهي فمن
بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم تحريم تبديل
تلك الوصية كما هو الظاهر لا تحريم جميع الوصايا او يحمل التعميم للعلم الظاهر
وعدم القائل بالفصل ولكن الاول قد يمنع واذا كان الاجماع ثابتا
فلا يحتاج للتعميم بهذه الآية بل يستدل به اولا فاستدلال الاصحاب بها
سيما المحقق الثاني على تحريم تبديل الوصايا مطلقا والحبس والوقف
وغير ذلك محل التأمل بعد تسليم حكمها وعدم نسخها الضمير المفعول
للمقصود ومن مبتدأ موصولة متضمنة لمعنى الشرط وبعد ظرف التبديل
مضافة الى ما المصدرية ويحتمل الموصولية ويكون عبارة عن
الوصية المسموعة وهو تغيير الحق عن موضعه والفاء جزائية وما
كافة مانعة عن العمل كما في حيثما وفيهما وعلى الذين متعلق بمقدر هو
خبر اثمه وهو مبتدأ والضماير كلها للوصية الا ضمير اثمه فانه راجع
للمن لان الجملة خبر له ولا بد فيه من عائد وليس غيره او راجع للتبديل
اي تبديل من بهذا الاعتبار صحيح او انه راجع للتبديل اي المستبدل الظاهر

الوصيا اي الايصاء المغير ويكون على المبدلين عايد الا انه ذكر في الوصي
ان العايد قد يكون وضع المظهر موضع المضمر وهنا الذين يغيرونها
فكانه قال فانما اثمه عليهم اي المغيرين ولعل اتى بالذين للتصريح
بوصف التغيير والتبديل او جمعهم لان المبدل كثيرا وقد يكون
وارثا ووصيا وشاهدا وغيرهم ان الله سميع عليم وعد
ووعيد للعامل بالوصية بانه سميع العباد اشارة وبانه
عليم يعلم السر واخفى وما يخفيه فيجازي بما عملوا
ولعل في قوله بعد ما سمعه تنبيه على عدم جواز التكليف والاثم قبل العلم
كما يدل عليه العقل ايضا ثم اعلم انه قد يكون في هذه الاية دلالة على
ان الوصي والوارث اذا فرط في الوصية او غيرهما لم ياثم الموصي
بذلك ولا ينقص من اجره شيء وانه لا يجازي احد على عمل غيره وفيها ايضا
دلالة على بطلان قول من يقول ان الوارث اذا لم يقض دين الميت فانه
يواخذ به في قبره وفي الحشر لما قلناه فانه يدل على ان العبد لا يواخذ
بجرم غيره اذ لا اثم عليه بتبديل غيره وكذلك لو قضى عنه الوارث
او غيره او وصيه لم يزل بذلك عقابه الا ان يتفضل الله عليه باسقاط
عقابه وانت تعلم ان الدلالة غير واضحة فان تضمنها ان الله يعلم ان اثم
التبديل على المبدل بعد ذلك لا يدل على ان اثم الموصي به في الاموال
للزكوة او الدين او الحج او الصلوة والصوم وغيرها لكمال الوصايا الواجبة
بالاصل وغيرها من النذور والعهود وغير ذلك مثل التحمل عن الغير
في العبادات بالاجارة ونحوها وما اخر قبل الفعل واوصى وغير ذلك

مما بعد



مما لا يعد ولا يحصى على المبدل لا على الموصي وانه يسقط لو قصر شخص
في اخراج الاموال من الحقوق الواجبة كالزكوة والخمس واكل اموال
الناس غصبا وظلما بقطع الطريق والسرقة وغير ذلك ثم اوصى
بخروج تلك الحقوق بالكلية ولا يبقى عليه شيء وكذا لو قصر في
اعطاء النفقة لمن وجب له القضاء وقتل الزوجة وفي اكل الربا
وفي قصر واخذ الزكوة والخمس بغير استحقاق وغير ذلك ثم اوصى
لا يكون عليه اثم ذلك كله فانه بعيد جدا وانه لو قيل يتمكن ويقدر
ان يفعل هذه المذكورات كلها ثم اخلف بالاداء واوصى ثم
لم يخرج يكون الاثم على الاول ايضا اذ لا يفعل الاخر فلا يصل
الحق الى اهله ويبطل حقوق الناس من الاموال بل العبادات
الموصى بها ايضا فانه على ذلك التقدير ايضا اثمه لا ينفك
واجب على الوارث فهو المغير والمبدل ولا يجازى احد بفعل
غيره الا ان يريد عموم العقاب على التبديل لا غير وسقوط
في نفسه ولكنه بعيد من كلامه وكذا يريد ان [illegible] فيها ايضا
دلالة على انه يسقط عقاب المقصر بعد [illegible] الدين
لا اصل الدين فتامل بل ظاهر كلامه يدل على عدم الاحتياج
الى الايصاء وهو بعيد ثم الظاهر انه يعاقب بالتاخير بعد حضور
ما تقابل اليه لا اصحاب الاداء والوثوق على ذلك وفوت عوض
الحيلولة بينهم وبين اموالهم من تقدير الاستحقاق ولكنه للوارث

للوارث

للان نهى نعم قد يكون المبدل ايضا معاقبا ومواخذا على مقدار
تقصيره سواء كان شاهدا او وارثا او وصيا او مانعا من اخراج
الوصايا على اي وجه كان ولو كان باعتبار التطاول او عدم الوصول
لمن اوصى له او عدم بيان الحكم للناس على ما كان في تقليده
في باب الحسبة وكان موقوفا عليه ما لطانه فواخذ في دينه وفي الاخرة
بالله نعوذ من عذاب الاخرة بترك الاطاعة لو ادى عنه الوارث بل الاجنبي
ايضا ما عليه من الحقوق التي يصح اداوها عنه او اخرج وصاياه التي يصح
الاخراج عنه بدا ادعية في تلك الحقوق والوصايا في غير تكون ولا عقاب
عليه في ترك الاموال المتروكة وارثه اذ ما بقي لاهل عنده شيء فلم يواخذ
ولم يواخذ لم لو قصر في الاداء والوصية الواجبة يعاقب ح والا فلا
وبالجملة ما ذكره في الكشاف وغيره واضح الا قوله احد لا يجزي بفعل غيره وذلك
صحيح وهو مما دل عليه العقل والنقل مثل ولا تزر وازرة وزر اخرى
وهو واضح واما دلالة هذه الاية عليه ايضا فغير واضح فان دلالة
ان المبدل له المغير لهذه الوصية الخاصة الاعلى ... لها فلا بد على
الكلية الا ايضا بمقدمة اخرى واما دلالة هذه الاية على ابراء الذمة
ذمة المديون وغيره بالوصية كذا اعقاب كل مبدل ومغير فغير واضح كما
مر اذ مرجع ضمير بدله الوصية الخاصة وهي الوصية المنذورة للاقارب
فانه يشاهدها ان على الموصي اثم وحنث فلا جرم ان لا يكون
هنا اثم الا على المبدل وهو ظاهر مع ما مر من الاستبعادات
وغيرها من الامور الواضحة ثم انه ينبغي ايضا التحقيق والتفصيل بان

الموصي



الموصي بها كلا او بعضا او لا وكذا المبدل لو ظن انه لو لم يغير المبدل
لم يكن عليه اثم وضمان كما يعلم من التقييد في الاية وفي كلام البيض
ومعلوم عدم الاثم على الموصي ايضا على تقدير عدم التقصير والتفريط
ولكن يحتمل الضمان بحيث يعطي العوض كما انه يقع في الدنيا
كثيرا الضمان مع عدم الاثم وهذا في الموصي ايضا مع بعد
النص فيه ولكن تضمينهما بعيد فانه بعيد تضمين شيء في الاخرة
مع عدم التكليف ولا ايقاع امور الاخرة بالدنيا لتفويض حقوقها
ومن غير نقل عليه بل بمحض نص وتقييد لمصالح يعلمها الله فقط
فينبغي ح ان لا يضيع حق صاحب الحق ايضا بما يعطيه الله العوض
الله يعلم فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا
اثم عليه ان الله غفور رحيم الجنف الجور وهو الميل عن الحق قال في
الكشاف قال البيض ان توقع وعلم من قبله جنفا ميلا بالخطأ في
كونه كاتبا عن موص وكان ليس بصفة للتقديم ويحتمل ايضا
تعلقه بخاف والمعنى على الظاهر ان من علم لانه خاف ... يعني علم كما
قيل في التفاسير من موص ان يفعل جورا او غير شرع في الوصية خطاء
او اثما يعني يفعل ذلك عمدا فاصلح بين الموصى لهم وهم الولدان والاقربا
في الوصية المذكورة ويحتمل ان يكون المراد من يتوقع ونظن حين وصية
الموصي انه يجوز في الوصية فاصلح لكنه قال في ... الاول اعلم اكثر الموارد
ونقل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع فلا اثم عليه ولا ذنب ولا عصيان
على المبدل من الباطل الى الحق فان الله غفور للمذنب فكيف لمن لا ذنب

لم فكانه لما كان تبديلا والتبديل كان حراما واثما رفع هذا
الوهم وذكر ان الاثم على المبدل الباطل لا الحق فذكر عدم
المغفرة والرحمة لذلك لا المقابلة الذين الباطلية والاصلح الحق
وثواب على ذلك بل لو لم يفعل كان عليه اثما قال في مجمع البيان وروى
عن رسول الله ص انه قال من حضره الموت فوضع وصيته على كتاب الله
كان كفارة لما ضيع في زكوته في حيوته ولعل المراد حقوق الله واما
سقوط حقوق الناس بالكلية بمجرد ذلك فمحل التامل ولعل هذا
الخبر وامثاله مويدا لما تقدم في سقوط العقاب عن الموصى بمجرد الوصية
فتامل الثانية يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اي الاشهاد الذي
شرع بينكم وامر به فهي مبتدا اذا حضر احدكم الموت اي وقت
حضور الموت والمراد علامته قبل ان يموت وتفارقكم الروح والعقل
على التكلم والوصية حين الوصية يمكن كونه بدلا من اذا حضر فيكون ظرف
حضر فيغير شي والاول اولى ويمكن كونه ظرفا آخر للاشهاد اثنان خبر شهادة
او فاعل ساد مسد الخبر على حذف المضاف على التقديرين اي شهادة
اثنان فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه
ذوا عدل منكم اي صاحبا عدالة حال كونهما بعضكم ايها المؤمنين
فهو صفة اثنان ويحتمل ان يكون منكم صفة ذوا عدول [illegible]
في اعتبار التعدد والعدالة في الشهود فلا يكفي المجهول والاخرى الظاهر
اذ لم يعهد في اشهاد دون عدل الذي هو شرط في كل الشهادة
واجب او اخران من غيركم وكذا المراد او اخران كذلك اي ذوا عدل

عدل



عدل من غيركم فهو عطف على اثنان مع التزام حذف للعلم ولكن مع
كون العدل المعتبر في مذهب الاخر ولعدم حسن التصريح بذلك لا لعدم العلم
ويحتمل جعله عطفا على منكم وسوان نسب المعنى ولكن نصب الاخران
كالزائد ويحتمل كونه للتصريح او المبالغة في عدم ترك العدد وان ترك
العدالة الحقيقية ويحتمل الاكتفاء بغير العدل في الغير بان لا يعتبر
اخران بذلك وهو بعيد وان كان للتفرع لا للمسلم الغير العدل
لا يكفي فيما فيه بالطريق الاول وحمل الاخران باهل الذمة كما قيل
في سبب النزول للاجماع على عدم سماع شهادة الحربي على المسلم بل مطلق
الكافر الا في هذه المسئلة عند اصحابنا واما غيرهم فمنهم من يقول ان المراد
من غيركم هو القبيلة اي الاجنبي ومنكم الاقارب وهو بعيد لسبب النزول وغيره
او انه منسوخ لدعويهم الاجماع على عدم سماع شهادة الكفار مطلقا على المسلم
والذي في الاصل والاستصحاب يقتضي العدم والاجماع ممنوع لقول علماء
الامامية ورواياتهم ولكن مشروط بعدم امكان المسلم العدل كما اشعر
ان انتم ضربتم في الارض اي سافرتم فيها فاصابتكم مصيبة الموت اي قاربكم
الاجل فليس بشرط لمطلق هذه الشهادة بل اشارة الى اشتراط الاشهاد
في شهادة العدلين من المسلمين للشهادة تعينهما لعدمهما ولما كان السفر مع حضور الموت
غالبا سببا لذلك اكتفى به وذلك يعلم من قول الاصحاب كان لهم دليلا على
ذلك والفاء للعطف والجزاء محذوف في حسن قوله او اخران من غيركم
او هو جزاء مقدم واعتراض الشرط بين الموصوف والصفة اي تحبسونهما فانه
صفة لاخران اي تقفونهما وتصبرونهما للاشارة الى ما قلنا ان سماع
شهادة الغير مشروط بالتعذر فانه كما ترى فهو صريح في عدم حصر معنى منكم

القريب وفي غيركم البعيد ومن عدم نسخ الآية فتأمل اذ الحبس المجوز
هو الضرورة فيعمل به ما دام وجد فهو استئناف كأنه قيل كيف نعمل ان ارتبنا
العزم من بعد الصلوة قبل صلوة العصر لانه وقت اجتماع
الناس وقيل مطلق الصلوة وهو الظاهر فالآية فيقسمان
بالله اي الآخران ان ارتبتم اي ان ارتاب وشك الوارث
في صدقهم او الحكام فهو اعتراض بناء على وقوعه بين القسم
والمقسم عليه ان لا نشتري به ثمنا اي قليلا يعني لا نستبدل
بالقسم او بالله عوضا من الدنيا وهو المراد بالثمن القليل فان
كل ما في الدنيا قليل بالنسبة الى الآخرة وعقابها حاصل لا نحلف
بالله كاذبين لطمع في الدنيا الا اشارة الى ان القسم انما هو وقع عند الارتياب
والشك فتأمل ولو كان ذا قربى يعني يقسمان ويقولان لا نحلف بالله
كاذبا ولو كان المحلوف له قريبا منا قال في جوابه محذوف
اي لا نشتري وفيه انه وصلي فلا احتياج الى تقدير الجزاء ولعله بناء
على عادته انه دائما يجعل الجزاء محذوفا الا تقديرا وهنا تقديره
سواء كان المحلوف له بعيدا منا او قريبا فتأمل ولا نكتم شهادة
الله اي لا نكتم الشهادة التي امر الله باقامتها ويحتمل عطفه على
المحلوف عليه اي لا نشتري ويحتمل الاستيناف والاول اظهر انا اذا
لمن الآثمين انه كتمنا الشهادة او اشترينا بها ثمنا كأنهم يقولون هذا
انضم في قسمهم فان عثر اي اطلع وحصل العلم على انهما استحقا اثما اي الآخران
استحقا اثما بتحريف في الشهادة فيقولان او كتم شهادتهما فآخران

يقومان



يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان اي يقوم
اثنان من الورثة الذي جني عليهم فعليهم يقوم مقام فاعل استحق
الاوليان اي الاحقان بالشهادة للقرابة والمعرفة والاسلام
هو خبر مبتدأ محذوف اي هما الاوليان او بدل من ضمير يقومان
فيقسمان الاوليان بالله لشهادتنا احق بالقبول من شهادتهما
اي من شهادة الآخرين من الغير وما اعتدينا وما تجاوزنا الحق في الشهادة
انا اذا لمن الظالمين ان اعتدينا فنحن الظالمون بوضع الباطل
موضع الحق او الظالمين لانفسنا قال يعني الاثنين
ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد عدلين من ذوي نسبه
او دينه على وصيته او يوصي اليهما احتياطا فان لم يجدهما بان
كان في سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع نزاع وارتياب اقسما
على صدق ما يقولان بالتغليظ في الوقت فان اطلع على انهما
كذبا بامارة ومظنة حلف آخران من اولياء الميت والحكم منسوخ
ان كان الاثنان شاهدين فانه لا يحلف الشاهد ولا يلزم
بمثبتهن الوارث وثابتات ان كانا وصيين ورد اليمين الى الورثة
اما لظهور خيانة الوصيين فان تصديق الوصي باليمين لامانته او
لتغير الدعوى وفيه ان الظاهر من الآية الاشهاد على الوصية
للمذكورين لانه ان اراد الوصية يفعل ذلك احتياطا ويقول الاحتياط
الوصية يصنع وسلف ذلك غير جائز فالآن الذي ذكره

فقد ذكروا اولا انها منسوخة على تقدير كون المراد باخران الكفار
وبينا ذكروا انه منسوخ على تقدير كونهما شاهدين مطلقا لعدم
الحلف على الشاهد وايضا ظاهر الاية انهما شاهدان كما هو الظاهر
وفسرتها بهما لان يوصى اليهما احتياطا او حلف الشاهد لنص خاص
في صورة كونه كافرا ليس ببعيد كما كان ثم ... في قوله ولعل بعارض
يحلف الوارث اذ من حلف الشهود للوصية وثبوت الحكم في الوصيين
ايضا غير ظاهر اذ الوصي ايضا لا حلف عليه لانه امين لو لم يحلف بلا بينة شيء
وهو ضابط اليمين الا ما خرج بدليل ولا يعارض يمين الوارث فان
جوز ذلك لدليل وهو الاية فيمكن جوازه في الشاهد ايضا للاية بل
هو اولى لظهورها في الشاهدين ثم قال بعد قوله او التغيير الدعوى اذ روي
ان تميما الداري وعدي بن بداء خرجا الى الشام فمرض بديل فدون
ما معه في صحيفة وطرحها في متاعه ولم يخبرهما به واوصى اليهما
ان يدفعا متاعه الى اهله ومات ففتشاه واخذا منه
اناء من فضة فيه ثلاثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فاصاب
اهله الصحيفة وطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنزلت فحلفهما رسول الله بعد صلوة العصر عند المنبر وخلى سبيلهما
ثم وجد الاناء في ايديهما فاتاهم بنو سهم في ذلك فقالا قد اشتريناه
منه ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا ان نقر به فرفعوهما الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فان عثر فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي
وداعة السهميان وحلفا ولعل تخصيص العدد بخصوص الواقعة

وفيه

ومعهما بديل ... مولى عمرو بن العاص وكان مسلما

وفي مخالفة لبعض القواعد الفقهية فلعل تجديد الدعوى بعد
الاحلاف واخذ المال فتامل فانه يمكن انطباقه عليها في حلف
المدعي ويمكن جعله منكرا للشراء ولكن كيف على الحلف عليه بعد
غيبتهم عن البيت فكانهم اكتفوا بالخط والقرائن او على نفي العلم
ذلك قوله اي الحكم الذي تقدم او تحليف الشاهدين ادنى اي اقرب
الى ان ياتوا بالشهادة على وجهها على نحو ما حملوها من غير تحريف وخيانة
فيها او يخافوا اي اقرب الى ان يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم
ان ترد اليمين على المدعين بعد ايمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة
واليمين الكاذبة وانما جمع الضمير لانه حكم يعم الشهود كلهم وهذا
تصريح منه بان المراد الشهود لا الاوصياء واتقوا الله في معاصيه
بان تكاتب اعمالكم وترك ثوابه واقبلوا ما توصون به واسمعوا
سمع اجابة والله لا يهدي القوم الفاسقين اي فان لم تتقوا
ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين والله لا يهديهم للخير او الى
طريق الجنة يعني انه تركهم وانفسهم حتى لا يختاروا دون تلك الطريقة
بل الضلالة ولعل النظر في حال الاولاد وحفظ اموالهم والنهي
عن اليتامى وفيه ايات الاول واتوا اليتامى اموالهم ولا
تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا
امر الله تعالى اولا المكلفين الذين بايديهم اموال الغير لا اباء والاطفال
بان يعطوهم اما بان يسلموا اليهم او لكيلا يتم ان لم يكونوا اوليلوا ...

يطعموه ان كانوا اوليا اموالهم ولكن بعد البلوغ والرشد
بالدليل العقلي والنقلي وهو ظ فيكون اليتيم مجازا
لانه في اللغة من مات ابوه مع عدم بلوغه باعتبار ما كان
وعبر به للاشارة الى المبالغة وعدم التاخير بعد تحققهما اي
عن استبدال اموالهم التي هي خبيث للمتردي بالنار في الاخرة يعني
به الحرام وان كان جيدا صورة ونفعا في الدنيا باموالكم
الحلال الطيب اي لا تتصرفوا في اموالهم بدل تصرفكم في اموالكم
فهو نهي لتحريم التصرف في اموالهم واشارة الى ان ذلك خبيث والتصرف
في اموالكم انفسهم طيب لان الخبيث والطيب انما يكون باعتبار العاقبة
ويحتمل ان يكون معناه لا تتبدلوا الطيب بالخبيث اي لا تعطوا
الخبيث من اموالكم بالطيب من اموالهم قيل كانوا ياخذون الطيب مثل
السمين من اموال الايتام ويجعلون بدله الخبيث المهزول من اموالهم
فنهوا عن ذلك ثم اكد التحريم بعدم جواز اكل اموالهم ولو كان قليلا الى
التصرف مطلقا ويكون الاكل كناية عنه بانضمام اي منضما الى اموالكم
فيفهم الانفراد بالطريق الاولى ويحتمل انه كان الواقع ذلك فنهي عنه
فاكد بان ذلك الاكل كان ذنبا عظيما وهذه مخصصة فان اكل بعنوان اجرة
المثل او ما يحتاج اليه الوصي لما دل عليه قوله فلياكل بالمعروف جائز وكذا
اكل اموالهم بالانضمام مع التحفظ بحيث يعلم عدم اكل زيادة على امواله لما روي
انه لما نزلت هذه الاية كرهوا مخالطة اليتامى فشق ذلك عليهم فسألوا ذلك
الى رسول الله صلعم فانزل الله سبحانه ويسالونك عن اليتامى قل اصلاح

لهم



لهم خير الاية قال في ن وهو المروي عن السيدين الباقر والصادق
عليهما السلم فتامل الثانية وابتلوا اليتامى الى قوله حسيبا الابتلا
هو الاختبار والامتحان وهو هنا تتبع احوال اليتامى حتى يتبين
حالهم في الرشد فان ثبت تعطوا اموالهم والا فتترك حتى يتبين
وقد بينا في شرح الارشاد كون الابتلا قبل البلوغ او بعده وظاهر
قوله فان انستم الخ كونه بعد البلوغ لانه اوجب الله تع دفع الاموال
اليهم بعد ايناس الرشد فلو كان الامتحان قبله لما جاز ذلك
فكيف الوجوب ولا يدل اليتامى على كونه قبل البلوغ فان
اطلاقه على البالغ خصوصا القريب الى حال البلوغ الممنوع من
التصرف في ماله باعتبار ما كان شايع ذايع كما مر ولكن
يدل على كونه قبل البلوغ دلالة واضحة فتقييد الدفع بالبلوغ
ايضا قوله تع حتى اذا بلغوا النكاح اي حد البلوغ بان
يقدروا على الوطي الذي يحصل معه المني بحصول المني او السن
وهو عند الاصحاب بلوغ خمسة عشر سنة في الذكر وتسعة في
الانثى على المشهور للاستصحاب ودلالة الاية على عدم البلوغ حتى
يبلغ النكاح او الحلم وهو ظ في عدم الحصول الا بالمني وخرج
خمسة عشر والتسعة بالاجماع كما في حصول المني ونبت العانة والكبر
يدل على الاقل بعض الاخبار ويمكن الجمع بالحمل على الشروع في خمسة عشر
ولكن ظاهر خبر حصوله باربعة عشر وثلثة عشر وكانه صحيح على
تقدير توثيق الحسن بن علي الوشا وهو لا باس به ولكن الخروج

على تقدم بحجر وحجر مع عدم ثبوته صريحا ونقل الشيخ في [illegible] انه كان
واقفيا ثم رجع مشكل الا انه يظهر من كلامهم عدم التوقف
في توثيقه لي فيه فانهم يسمون الخبر الذي هو فيه بالصحيح
ولا يذكرون ذكر الشيخ انه كان واقفيا ورجع وكانه للرجوع
ركونهم فتامل ويمكن حملها على الشروع في الجمع [illegible] ولا يابى [illegible] على
ظهور علامة اخرى فتامل او الحيض في الانثى ولا المعتقل الذي لو
ظهور دفعه ولا لاية علاقة بسبق البلوغ ولا بحصل البلوغ
لان المراد ما يعلم به بلا فصل وهو حاصل او لا اشتباه فيهما
على ما ذكروه ويمكن ان يكون المعنى فان آنستم بعد البلوغ بل
هو الظاهر منه وان كان الامتحان قبله والدفع بعد الايناس
الرشد لا يستلزم كون الامتحان بعده لاحتمال ان يكون
قبله حتى علم الرشد بحصوله ويؤيده انه لا يلزم حرج منع المستحق عن
حقه فتامل والخطاب هنا ايضا قيل للاولياء والاسعد كونه
لمن بيده مال اليتيم ويمكن اطلاق الولي على مثله فيكون مراد
القائل الخطاب للاولياء ذلك في الموضع قبل النكاح كناية
عن البلوغ وهو يحصل بما تقدم والمراد بايناس الرشد ابصاره والعلم
به وسيجي ان الظاهر ان المراد به اصلاح المال بحفظه وعدم صرفه
فيما لا يليق بحاله وان لم يكن عالما بصرفه بالفعل فينبغي عدم
معرفته بالسعر وعدم قدرته على البيع والشراء لتحصيل الاقوال وانه لا
يعتبر فيه العدالة وقيل باعتبارها في حصول الرشد ونقل الاجماع

على عدم

على عدم اعتبارها في بقاء الرشد في التذكرة وقد ادعى عليه الاجماع ايضا
في ح وقال المراد به العقل واصلاح المال وهو المروي عن الباقر عليه السلام
فزاد ما قلناه وقد حقق العقل في تعريف الرشد في عبارات
الفقهاء لان الغرض حصول العقل بل البلوغ ايضا وبيانه
بعيش بعد ذلك وهو اصلاح المال وانت تعلم انه لا يحتاج
الى القيد على الكلية ولا يضر عدم الكسب بل تركه وعدم تحصيل المال به
على تقدير القدرة ايضا ولا القدرة على تحصيل المال بالمال بل ولا القدرة
على العمل لان يكفي الحفظ فقط بحيث لا يبعد صرفه وان
لا يصرف في صرف غير لائق بحاله ولا يحتاج الى كون ذلك ملكه لا يهمل في ذلك
للاصل ويمكن تسلط المالك على ملكه بالعقل والنقل وخرج المضيع
بالدليل وبقي الباقي ولحصول المقصود ولان كل [illegible] من الناس
او قليله على تحصيل المال والحاصل فما ذكر في كتب الفقه مثل
الشرايع محل التامل وقد حققنا الامر فيه في شرح الارشاد وفي الاية
دلالة على وجوب الامتحان حتى يعلم البلوغ والرشد على [illegible]
المال ووجوب الدفع بعد ذلك ولا يحتاج الى الحاكم والولي ولا
الى الطلب [illegible] الحقوق مثل الدين كما تقرر في الامانات
الشرعية ولا يبعد ذلك الا ان يرضى بالبقاء عنده وكان
ولا يبعد القول به ايضا بل يطلق التعقيب الايجاب بالفاء
بعد البلوغ وايناس الرشد وينبغي الاشهاد عند الدفع
لما قاله في اخر الاية وظاهره الوجوب ولكن حملت على الارشاد

ويحمل الاستحباب للبالغ في حفظ ماله بل الوجوب لو قال قايل
لانهم يقولون بوجوب حفظ المال وتحريم التضييع وترك الاكل
قد يؤول اليه والظاهر انه لا نزاع فيه مع تحقق ذلك وقد يستدل بهذه
بالمفهوم الذي هو حجة وهو مفهوم الشرط بل بمفهوم الغاية ايضا لانه قيل
معنى قوله حتى بلغوا النكاح كمل عقله ورشده وهو المذكور
او بمجرد البلوغ والعقل ليس بغاية المنع وينبغي ان يراد بالكمال
العقل واصلاح المال بالرشد كما قال في ك ت وقوله ولا
تؤتوا السفهاء بالمنطوق صريحا على تحريم اعطاء المال
الى السفهاء حتى يبلغوا ويرشدوا فيحرم بدونهما وايضا
ستبين وصار شيخا كبيرا وقول ابي حنيفة باعطاء المال
بعد خمس وعشرين سنة او لشر منه الرشد اصلا لان
البلوغ يحصل بتمام عشر سنة ويحصل بعد سبع سنين تغيير
في احوال الناس لقوله ص مروهم بالصلوة لسبع كما نقل عنه
في الكشاف يرى ايضا مخالفا للقران العزيز والعقل
السليم وغير دليل والدليل المذكور ظاهر في تكون البلوغ
ذلك ممنوع ولعدم التسليم حصول التغيير ثم وعلى تقدير التسليم
حصول التغيير كونه للدفع وترك القران ثم والظاهر تسليم لا يدل
على ذلك وهو التقليد للخبر المجهول خلاف القران وان دل

عج

بها او التأويل بحيث يمكن الجمع وعلى التقدير لا دلالة على الغير وان
كان هو ابتداء سن الرشد فلا معنى لقوله او لنشر منه الرشد اصلا
وايضا خلافا للشاهد لانه يوجد من هو في ذلك السن عديم الرشد
وانه ان سلم وصح فلا احتياج الى الاسناد الى الضعيف المذكور اذ يكفيه
الاية فانه لم يكن ذلك التغيير ابتداء سن الرشد فلا معنى للعبارة باعطاء
المال مع بقاء السفه الموجب لعدم الاعطاء بالنص والاجماع والعقل
بل يمكن ان يقال يلزمه البلوغ في اربعة عشر بل جواز الاعطاء ايضا
فانه يحصل التغيير للخبر بل للسبع ايضا وبالجملة هذا القول مع هذا الدليل
من الغرايب والعجايب ثم نهى عن اكل مال اليتيم اسرافا في ذلك وبدارا
بمعنى مسرفين حال عن الاكلين ويحتمل غيرها ويحتمل ان يكون المراد زيادة
عن المعروف الذي يجوز اكله ما لا به او مع الغنى فان اكل مال اليتيم
مطلقا وان كان وصيا مع غناه اسراف غير مباح لقوله فليستعفف
فالمراد بالاسراف لازمه وهو غير المباح وان كان المراد معناه الوضعي فلا
خصوصية لمال الاطفال والظاهر ان المراد بالاكل الاخذ والتصرف وبدارا
اي مبادرين فهو ايضا حال او غيرها مثل اسرافا او للمبادرة لكبرهم فان
يكبروا فيأخذوا مال المصنف يعني مبادرين تنفقون كما تشتهي قبل ان
يكبروا وياخذوا المال من ايديكم ويحتمل كونه مفعولا له بتقدير خوفا
ان يكبروا وياخذوا المال من ايديكم وهذا القيد لكون الاكل حالا فتيح
والاحتمال كونه في خاطر الاكلين كذلك والا فليس التحريم مقيدا به ثم اوجب
الاستعفاف على الغني والمتصرف في مال الايتام وهو الاقتناع عن الاكل

مال الايتام واخذه اذا كان غنيا غير محتاج وفقيرا يحتمل ارادة الغنى
العرفي والشرعي وهو من يقدر على قوت سنته له ولعياله الذي هو
ضد الفقير الشرعي فلا يجوز الاخذ للغني من مال الايتام وان كان
فعله مما يحتاج الى الاجرة فلا ياخذ بها ايضا هذا فيمن هو جاعل
المال بيده باختياره او صار وصيا كذلك واما غيره بان جعله
الحاكم قيما فيمكن جواز اخذ اجرة المثل وجواز تعيين الحاكم
ذلك له اذا لم يوجد الباذل بغير عوض فيقيد بالوصي المتبرع
دون من استاجره الحاكم واما الفقير فله الاخذ والاكل منها بالمعروف
يحتمل ان يكون المراد به ما هو معروف في الشرع والعرف اجرة العمل
الذي هو حفظ الاولاد والاموال فلا يجوز الا ذلك المقدار ولا اخذ
ذلك كله وان كان زائدا على احتياجه اليه من سد الخلة ويحتمل ارادة ما
يحتاج اليه ولكن يبعد جواز اخذه مع عدم الاجرة او زيادته عليها
ويحتمل اقل الامرين وهو الاولى والظاهر الا ان يكون متبرعا او يوجد المتبرع
فلا يسلم اليه الايتام والاموال الا بالاجرة بل يسلم الى المتبرع نعم ان
جعله الموصي وصيا لا يبعد ذلك والظاهر ان الاكل هو الوصي والذي
جعله الحاكم وصيا وقيما ويحتمل الذي كان المال بيده بعد موت
ابيهم مع عدم الوصي وتعذر الحاكم للعموم والظاهر جواز الاكل
مع وجود الاولاد بقدر منه ان يكبروا ويحتمل جواز التصرف والاخذ
مطلقا بجعل الاكل كناية عنه ويحتمل الاختصاص به كما في
اية تضمنت الاكل في بيوت الاباء وغيرهم ويحتمل جوازه مع عدم

الاولاد



الاولاد ايضا للعموم فكان مع قطع النظر عن قوله ان يكبروا
فتامل ولا شك ان الاجتناب احوط والظاهر ان هذا
الامر للاباحة كما ان الامر بالاشهاد للارشاد ويحتمل
الاستحباب ثم اعتبره بان الله يكفي حسيبا اي محاسبا
وعالما اي كافيا في الشهادة عليهم باخذ اموالهم وبراءة
ذمتكم وهو اشارة الى عدم وجوب الاشهاد فانه وحده
كاف وشاهد فيدل على جواز الامتناع عن الاعطاء
مع اخريها بالانزال عن الحكام وباليمين وعن بها حسيبا
حال ويحتمل التمييز والباء زائدة وليخش الذين لو
تركوا الاية الذين فاعل وليخش ولو تركوا فعل شرط فاعله
ضمير الذين وذرية مفعول له وضعافا اي صغارا صفتها
وخافوا عليهم جزاء الشرط والجملة صلة الذين على معنى حالهم
وصفتهم انهم لو شارفوا على ان تركوا خلفهم اولادا ضعافا
خافوا عليهم يحتمل كون المخاطبين بها اولياء اليتامى والمقصود
تخويفهم في التصرف فيهم وفي اموالهم على غير الحق ويؤيده ما روي
في ن عن ابي موسى بن جعفر عليه السلام ان الله اوعد في مال اليتيم عقوبتين
اما احدهما فعقوبة الدنيا قوله وليخش الاية قال يعني بذلك
ليخش ان يخلف ذريته يصنع بهم كما صنع بهولاء الايتام والظاهر
ان الثانية اذا الذين ورواية الحلبي عن الصادق عليه السلام قال ان في

سوال الشا

الاية قال كان بعد هذا

باصلاحها وتثميرها والتصرف فيها ولهذا قرئ قواماً وعبّر به وقيل
في الكتب الفقهية ايضاً به بحيث صار حقيقة في ذلك عندهم
وهو قريب من معناه اللغوي فيبعد حمله عليه لو حمل على
سائر ما قيل فيه اذ لا دليل لبعده ثم ان الظاهر واكثر المفسرين
يرجحان ان المراد باموالكم اموال السفهاء والخطاب للاولياء
والعموم اظهر والذي يدل على ان المراد اموالهم قوله تعالى وارزقوهم فيها
فان الضمير راجع الى السفهاء فلو لم يكن المراد اموالهم يلزم ايجاب
ارزاق السفهاء على غيرهم مطلقاً او على الاولياء في غير اموال السفهاء
ولا قائل به والتقدير ان تكونوا ممن يجب نفقتهم تكلف والظاهر يدل عليه
قوله وقولوا لهم قولاً معروفاً فان الظاهر ان الخطاب للاولياء
او لمن بيده مال السفهاء لا غير فامر بان يقولوا لهم قولاً جميلاً معروفاً
شرعاً وعقلاً بان يعدهم وعداً حسناً مثل ان صلحتم ورشدتم
سلمنا اليكم اموالكم واذا ربحتم اعطيتم او ان يتلطفوا ويتوقروا
لهم كلاماً من الرشد وسموهم على ذلك ورشدوهم الى ما يطرق
حسن ونحو ذلك فيكون اضافة الاموال اليهم للملابسة لكونهم قوامين
عليها ومتصرفين فيها كالملاك وللاشارة الى انه لا بد من المبالغة
في حفظها كحفظهم اموالهم ولانه جنس اموالهم التي بها قيام الكل كما في
قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ما ملكت ايمانكم من فتياتكم فان المراد
عدم قتل البعض بعضاً وجنس ما ملكت الايمان من جنس الفتيات لا نفس
المخاطب وما ملكت به نفسه وفتياته فقط ولعل الاضافة بهذا
المعنى في الاضافة التي تكفيها ادنى ملابسة اولى في جعل الاموال
للمخاطبين لما عرفت فتامل ويدل عليه ايضاً ما بعد الآية فانه في بيان احكام

الايتام



الايتام والرشد وفي دفع المال وهو مؤيد للعموم الذي قلناه
وقال القاضي نهي للاولياء عن ان يؤتوا الذين لا رشد لهم
اموالهم لقوله وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة كأنه يريد
بالمتقدمة قوله وآتوا اليتامى اموالهم وهو بعيد فالآية تدل على
عدم جواز تسليم اموال السفهاء اليهم من بيده مالهم فيضمن المعطي
مطلقاً على الظاهر ووجوب انفاقهم وكسوتهم في اموالهم ان كانوا سفهاء
ويمكن ادخال سائر الضروريات مثل السكنى في الانفاق وهو
في الولي ظاهر وفي غيره اذا كان لهم مطلقاً فهو بمنزلتهم في الاعطاء
اليه اعطاء اليهم واذا لم يكن ولي الصلاح لا يبعد وجوبه على المتصرف
كالولي مع عدم الطغيان وينبغي الاشهاد ويفهم منه انه يجوز لمن عنده
المال في غير شرط العدالة لا اذن الولي والحاكم ويمكن استخراج الاذن
مع الامكان في خارج ويدل ايضاً على وجوب القول المعروف لهم وعدم جواز
قول يؤذيهم بالجزم ويحتمل كون الامر للندب ثم اعلم ان ظاهر هذه الآية
وقوله تعالى وابتلوا اليتامى الى قوله فان آنستم منهم رشداً والتي
تقدمت في آخر البقرة فان كان سفيهاً او ضعيفاً فليملل وليه
ان السفيه يحجر وظهور سفهه محجور عليه في ماله مطلقاً فلا يجوز تصرفاته
المالية ولا تسليم ماله اليه ولا اخذه منه فيحرم ويضمن سواء كان
بالمعاوضة او لا مثل الهبة والزكوة والخمس وغيرها وقد مر تفسير السفيه
فلو صرف ماله فيما لا ينبغي عقلاً وشرعاً وان كان له فايدة دينية ودنيوية
فانه مضيع لذلك المال شرعاً ومبذر فهو سفيه وقد ادعى الاجماع في التذكرة
على ان صرفه في محرم مثل الخمر سفه واسراف فظاهره اجماع الامة في

في تفسير قوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
وكان الشيطان لربه كفورا التبذير تفريق المال فيما لا ينبغي وانفاقه
على وجه الاسراف وكانت الجاهلية تنحر ابلها وتتياسر عليها
وتبذر اموالها في الفخر والسمعة وتذكر ذلك في اشعارها فامر الله
بالنفقة في وجوهها مما يقرب منها ويزلف وعن عبد الله هو انفاق المال في
غير حقه وعن مجاهد لو انفق مدا في باطل كان تبذيرا وقد انفق بعضهم
نفقة في خير فاكثر فقال له صاحبه لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله
عمر مر رسول الله صلعم بسعد وهو يتوضا فقال ما هذا السرف يا سعد قال او في الوضوء
سرف قال نعم وان كنت على نهر جار وفيه قرين عن امير المؤمنين عليه السلام انه
قال في آية التبذير كفرت المال فيما لا ينبغي واصله ان تفرق كما تفرق الحبة
الا انه يختص بما يكون على سبيل الافساد والمراد باخوان الشياطين امثالهم
في الشرار وهي غاية المذمة لانه لا اشر من الشيطان او هم اصدقاؤهم
لا يطيعونهم فيما يامرونهم به من الاسراف او هم قرناؤهم في النار على سبيل
الوعيد وكان الشيطان لربه كفورا كان الشيطان كافرا بربه فلا ينبغي
ان يطاع فانه لا يدعو الا الى مثل فعله ويمكن تقريبه في تحريم التبذير والاسراف
وفيه مبالغة في ذلك حيث ان المبذر كالشيطان في الشرور والاستحقاق للعذاب
فافهم ثم انه قد جعل الشيخ والشافعي كل فاسق سفيها وهذا من الحيطة على
العدالة في الرشد وزوال الحجر وقرائن روايته حسن في الكافي وهذا على
ان شارب الخمر سفيه الا انه نقل عن الشيخ ان ذلك في ابتداء الرشد
وزوال السفه واما اذا رشد فلا يشترط في بقائه فيه وكذا لكونه
ان يكون رشيدا او فاسقا بل فذا عن ذلك الاجماع في التذكرة وانه قد صرح

بعض



بعض الاصحاب مثل العلامة في بعض تصانيفه بانه يشترط
في الحجر وعدم جواز تصرفات السفيه المالية ان يحكم الحاكم
على حجره بقوله جعلتك محجورا عليه وتحجر ولا يكفي في ذلك
مجرد السفه كما ان المفلس كذلك فان مجرد زيادة الدين على المال
ليس بحجر ولا موجب له بل انما يصير محجورا عليه بعد حكم الحاكم ودليله ان العقل
والنقل دال على جواز تصرف العقلاء في اموالهم الا ما خرج بالدليل
ولا دليل هنا وقد خرج ما انضم اليه حكم الحاكم بالاجماع وبقي
غيره تحت الجواز وانه يلزم الحرج والضيق فان اكثر الناس لا يخلوا
يخلو عنه فتامل فكانه قال ان الايات لا صراحة فيها في حصول حجر
مطلق لكل سفيه اما اية لا تؤتوا فلان امثال الولي اي اطلاقه
في امر مال السفيه بما يدل عليه فكيف سفيها لا يدل على الحجر مطلقا
وعموم الحكم ايضا لاحتمال الاختصاص بالولاية في امر واحد وهو الاكل
فلا يلزم تخصيصه او يكون النقص في سفيه خاص وهو
الذي هو غير مسبوق برشد متصل بالبلوغ ولا نزاع في عدم اشتراط
حصول الحجر في هذا السفيه بحكم الحاكم وحصوله بمجرد السفه ولا في
زواله عنه بدونه وقد نقل الاجماع على ذلك وعدم النزاع فيه في بعض
كتب الفقه على انه قد فسر في كشف الرموز بالسفيه هنا كل غير رشيد في
المعنى فاما اثبات مثل هذا الحكم بقبله بان يقال ان الظاهر العموم العرفي
وان العلة هو السفه ولكن لا كلية بل ربما الوقوع لا فرق بين الابتداء والطرو

وعدم فرق معقول بين حكم الحاكم وعدمه مشكل اذ المنع
والحجر بمجرد السفه خلاف ما ثبت بالدليل العقلي والنقلي
في الكتاب والسنة والاجماع ويستلزم الحرج كما قال
وكذا الحجر بعض البحوث في الاشياء للباقين بل ان عدم اعطاء الولي
مال السفيه اليه حتى يرشد لا يدل على عدم جواز تصرفه في ماله
مطلقا لاحتمال ان المراد قبل البلوغ والمتصل بالبلوغ ليكون
ما قبل البلوغ كون الخطاب في اكثر التفاسير للاولياء ولما ادفع
الولاية عنهم بعد البلوغ والرشد وان جعلنا الخطاب لمن
بيده مالهم فلا يدل على الحجر مطلقا لاحتمال عدم جواز اعطاء مالهم
اليه وجواز تصرفاته المالية في الجملة اذا وقعت على وجه لا قبح
فيه بان يهدي ويزكي ويحج وان يتعامل معاملة لا غبن فيها
اصلا لغاية الامر ان سلم عموم ذلك بحسب الاشياء في الحج
والاحوال انه لا يجوز معاملته ايضا لعطا ماله اياه بل
لا الولي ويمكن جواز الاخذ له حقيقة او جهرا او تصرفه فيما هو
في يده ولو كان بعد التسليم الغير المجوز في الاية التي الظاهر
في اختصاص السفه بالسفه المتصل بالبلوغ لقد قال
في شرح الارشاد انه مخصوص بالحكم المسلم في شكلات
الشيخ الفن وتواتر استدلالات الاصحاب تقتضي عدم الاشتراط
بحكم الحاكم واما دقة النظر على ما هو المتعارف في غير الفقه وقطع

النظر



النظر عن قوانينهم واكتفائهم ببعض المقدمات فمشكل ان
لا قايل بالفرق والظاهر في العموم وان الظاهر عدم
الفرق وان السفه اذا كان موجبا للحجر فحكم الحاكم لا ازاله
فيقتضي الاشتراط والاحتياط لا يترك ان امكن التاسع
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء الاية يمكن ان يكون
قد استدل بها على كون المملوك محجورا عليه في جميع تصرفاته
وعدم صحة شيء منها الا باذن سيده لكن هذا العموم مخصوص ببعض
تصرفاته مثل طلاق زوجته ونفوذ اقراره بالمال ويتبع به بعد عتقه
ويقبل قول المأذون في حضور تجارته المأذون فيها
وكذا علم انه لا يملك شيئا اصلا لو ملكه مولاه ام لا لانه نفيت
عنه القدرة مطلقا وليس حقيقة فيكون المراد نفي التملك
لانه اقرب المجازات وفي الاستدلال نظر فان غاية دلالتها
على وجود عبد مملوك لا قدرة له على شيء وهو وجود عبد مملوك
قادر في الجملة فاين الدلالة على عدم التملك للمملوك اصلا ولو بعد
الاجتهاد وتمليك المولى وغيره على انه يحتمل ذلك ان يكون عبدا
عاجزا ولا يملكه المولى او بغير اذن المولى او الذي لا تصرف له
وغير ذلك او يكون المراد الحر وعدم صحة التصرف لا عدم الملك فقد يكون
مالكا ومحجورا عليه كالصبي فانه مالك والطفل لا يقدر على شيء وهو مالك

بل يبين كونه محجوراً عليه وغير مالك تنافي الحجر فان
السادس من الاولى الملكية الا انه ممنوع من التصرف كالصغير
والمفلس والسفيه فتامل ثم انه يدل على التملك قوله تعالى
وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان
يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فانه وبعض الاخبار
الصحيحة وان دل على عدم ايضا بعضها ويمكن الجمع بينهما بحمله
بالحمل على التملك والحجر وقد فصلنا المسئلة في الارشاد
الثالث عشر العطايا بالخير كالوقف والصدقة والسكنى
والهبة وغيرها وليس ما يدل عليها بالخصوص بل يدل عليها عموم ما يدل
على فعل الخيرات وقد ذكر الراوندي وغيره آيات الاولى
لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الثانية وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا الثالثة
ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق الى قوله وآتى المال
على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين
وفي الرقاب وقد مر تفسيرها والآيات والاخبار على ذلك لا تعد
ولا تحصى ومعلوم انه لا احتياج الى ذكرها الرابع عشر النذر والعهد
واليمين وفيه ايضا آيات الاولى التقدم وفيه ايمان الاول وما انفقتم
من نفقة او نذرتم من نذر اي كلما انفقتم من نفقة حلالا او قبيحة وكل

ما اوجبتم

ما اوجبتم على انفسكم بالنذر ويجازيكم عليه فان الله يعلمه
الله يعلمه وما للظالمين من انصار فيعلم استحقاقهم جزاء
للاصرار وبقية ولعله فيجازيه على ذلك ان خيرا فخير وان
شرا فشر فلا يبعد دلالتها على التحليل فعل النفقة
انكار النذور وطلبه وتحريمه ان كان معصية حيث يا الانفاق
للرغوب والمرهوب وعدم فعله بالاجزاء افعله على التحريم الرغبي
وادعى بالعقاب على عدمه بان يعلمه وكذا وجوب الوفاء لكنه مشروط
بالشرط الماعلى ما هو الظاهر ويجي ما يدل على الوفاء به
وقال في ان النذر هو عقد المرء على نفسه فعل شيء من البر
شرطا ولا ينعقد ذلك الا بقوله لله علي كذا او شيء غير
هذا اللفظ واصل النذر الخوف لانه يعقد على نفسه خوف التقصير
في الامر ومنه نذر الدم وهو العقد على سفك الدم للخوف
من مضرة صاحبه ومنه الانذار وفي هذا الكلام تامل اذ
يفهم منه تخصيصه بالفعل وما لو حكم الا ان يقول بالتاويل ويريد
بالمرء الشخص ويعلم للاعم والتزامه بالمعاصي او المراد في الاصل
وانه التقييد بالبر لعله لعدم انعقاده في المباح كما ذهب
بعض الاصحاب وفيه تأمل اذ الظاهر انعقاده اذا لم يكن مع
عدم اشتماله على قبيح ويحتمل انه يريد به المباح وايضا

وغير ذلك ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون اي جميع ما تقدم
او حصل الاتقاء بعهد الله فانه مشتمل على ما تقدم وزيادة
وصاكم الله بحفظه والعمل بمقتضاه رجاء تذكركم الله
وعقابه وثوابه فتتعظون وقيد تأكيد بالغ وكذلك الذين
يوفون بعهد الله قيل عهد الله ما عقده الله على انفسهم من
الشهادة بربوبيته واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ولا
ينقضون الميثاق كلما وثقوه على انفسهم من المواثيق بينهم وبين
الله من العهود والنذور والايمان ونحو ذلك وغير ذلك من جلائل العقود
والشروط وسائر ما قرر معهم فهذا التعميم بعد تخصيص ويحتمل ان يكون
معناهما واحدا فيكون الثاني تأكيدا للاول فيكون حمل هذه لدلالة على
وجوب الوفاء بالنذر والعقود والشرائط والوعد وكذا قوله تعالى

سورة المعارج

والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون في قسمي الشيء لمن علمه
امانة وعهدا اوصيه ان تؤدوا الامانات ولا تخونوا اماناتكم
وانما تؤدوا الحقوق المعاني ونخاف للوعيد الامانة والراعي الحافظ
يحمل العموم في كل ما او تمنوا عليه من جهته تعالى والخلق والخصوص فيما حملوه
امانات الخلق وعهدهم وقرن اي حافظون وافون والامانات
ضربان ضرب امانات الله وامانات العباد فامانة تعالى العبادات
كالصيام والصلوة ونحوهما وامانات العباد مثل الودائع والشهادة

وغيرها



وغيرها واما العهد فعلى ثلثة اضرب اوامر الله والنذور والايمان
والعقود الجارية بين الناس فيجب على الانسان الوفاء بجميع
ضروب الامانات والعهود والقيام بما يتولاه منها التاكيد

سورة البقرة

اليمين وفيه ايات الاولى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا
وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم ظاهرها نهي عن كثرة
الايمان والحلف على كل شيء اي لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم ولا تكثروا
الحلف حتى في المحقرات وغير المهمات الضرورية ويؤيده النهي عن كثرة
الحلف ولا تطع كل حلاف مهين ان تبروا علة للنهي بحذف مضاف اي
ارادة بركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله
فيكون ممن لا يصلح ان يكون بارا ولا متقيا ولا مصلحا بين الناس
وقد قيل غير هذا المعنى ايضا ونحوه لا تجعلوا الله حاجزا ومانعا
لما حلفتم عليه من البر والتقوى واصلاح ذات البين فيكون الايمان
بمعنى المحلوف عليه وان تبروا ابدا لا له ويكون اشارة الى ما هو
المشهور ان المحلوف اذا كان مرجوحا لا ينعقد وكذا اذا كان
راجحا ثم صار مرجوحا كما يدل عليه الاخبار عن الائمة عليهم السلام مثل
قوله صلعم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا
منها فأت الذي هو خير الثانية لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم قيل اصل
اللغو الكلام الذي لا فائدة فيه يقال لغى كلم اذا طرحها لانه لا فائدة
فيها والملاغي الكلم القبيحة الفاحشة ومنه اشتقاق اللغو لانه كلام
لا فائدة فيه عند عرابها والاصل الحلم الاناة ولو صفه تعالى

تكفير العقاب على الذنب قال رح فى وربما اللغو من اليمين الساقط الذي
لا يعتد به فى الايمان وهو الذي لا عقد معه يؤيده عطف ما عقدتم الايمان
وهو الذي يجري على اللسان عادة مثل قول العرب لا والله وبلى والله
من غير عقد على يمين بل لمجرد التاكيد لقولها او جاهلا بمعناه
او سبق لسانه اليها او فى الغضب المسقط للقصد تعريفه الى اسلافه وعدم
ما لا قصد معه لكم من الايمان لعقوبة لا فى الدنيا بكفارة ولا فى
الاخرة بعذابها بل يواخذكم باليمين الملفوظة اذا عزمتم وصممتم
بقلوبكم وخالفتم او اذا ذكر لكم عمدا بان يحلف على الماضي كاذبا فانه
يسمى يمين الغموس وهو حرام ولا كفارة فيه عند الاصحاب بل ما لا عزم على فعل
مستقبل راجح او ترك ذلك او مباح وتحقيق ما لوجوب الكفارة فى تعيين
انه الكفارة ان شاء الله وكل ذلك اذا قصدتم الايمان وعقدتم عليها بعزم
القلوب اي وطائت قلوبكم السنتكم او انه يواخذكم بما تعمدتم وطمعتم
من الايمان على خلاف الحق اي الايمان الكاذبة فلا كفارة حتى لا احد
فى الكلام والله غفور يغفر الذنوب لعل مع التوبة وجوبا او تفضلا
من غير توبة ايضا حليم يوجب العقوبة ولا يعجل بها لانه انما يعجل من يخاف
الفوت التالثة لا يواخذكم الله باللغو فى ايمانكم يحتمل ان يكون
المراد من اللغو ما يصدر من الانسان بغير قصد كقول الرجل لا والله وبلى والله
حين العجلة والغضب وغير ذلك ولهذا شرط فى المعقادة القصد وهو ما يعوم
كان ويحتمل الحلف على ظن انه كذلك فلم يكن ويحكى تعولم للكل وللطاني فى

ايمانكم



ايمانكم صلة اللغو او مصدر او حال عنه او صفة بان يقال موقعا
باللام مثل الحاصل والمراد نفي المواخذة مطلقا فى الدنيا
بعدم الكفارة وعدم التعزير وفى الاخرة بعدم العقاب
ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان بالقصد وحنثتم بها على
الوجه الشرعي اما كان مستقبلا قابلا للحنث بالكفارة والتعزير
بل العقاب ايضا ويحتمل السقوط بالكفارة ان كان ماضيا بالعقاب
والتعزير ان كان كذبا عن عمد من غير داع شرعي مع عدم التوبة فكفارته
بيان للمواخذة اي كفارة نكث الحلف والمواخذة به كما هي المراد
بالكفارة الفعلة التي تذهب الاثم وتستر الذنب واستدل الشافعي رح على
جواز التكفير بالمال قبل الحنث وهو عندنا خلافا للحنفية لقوله عم
من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليات الذي هو
خير ولعل القول عنه دليل لمذهبه لا لمذهب الحنفية وظهور الاية جرم كان
الكفارة انما تكون بعد الذنب كما هو بينه كلام ايضا مثل كفارة
افطار شهر رمضان وغيره فلا معنى لتقديمها وعلى تقديره ظهور
الاية فى ذلك فالتخصيص بالمال لا وجه له وكذا الخبر مع ان جعله دليلا ظاهر
الامر غير مسلم على انه مقيد بوجه غيرها خيرا والمراد اعم
وانه غير معلوم الصحة والذي يشعر عند الاصحاب انه اذا حلف
لتصرف على الشيء ثم راى غيره اولى تحل اليمين بغير كفارة مثل
ان حلف ليضرب عبدا او لم يأكل الطعام الفلاني ثم تعقل الفعل
الفلاني وهذا فى المصلحة فى عدمه ويكون هو اولى بالتنبيه اليه فعل

اليمين في غير كفارة فكأنه يدخل في اليمين اللغو الذي لا يؤاخذ به وعليه
الروايات وكأنه مجمع عليه أيضا عندهم والحنفية موافقة لهم في عدم
الكفارة قبل الفعل مطلقا ولا الشافعية بغير المال والطعام عشرة
مساكين في أوسط ما تطعمون أهليكم خبر كفارته والمراد بالمسكين
هو الفقير الذي يستحق الزكاة أي لا قدرة له على قوت سنته ولو
بالكسب على ما قالوا وأوسط أي في أفضله ووسط باعتبار النوع
ويمكن القدر أيضا ولكن القدر معتبر في الأخبار بالمد لكل مسكين عند الأكثر
وقيل مدان والجنس هو الحنطة مثلا ان كان هو الأوسط والأعلى
والظاهر أن الأوسط الحنطة وانه دونه الجو لا ان الأعلى الأجري
وقيل محل في أوسط النصب لأنه صفة مفعول محذوف وهو وفعله
وتقديره أن يطعموا عشرة مساكين طعاما أوسطا والرفع على البدل
من إطعام والظاهر جواز تعلقه بإطعام ومعنى البدلية غير ظاهر والبدل
موجب للتكرار وأيضا ان سلم مانع عن تعلقه بإطعام المذكور فلا مانع
من كونه صفة له فلا يحتاج إلى تقدير مفعول بل الا بما هو أعلى
أيضا وأهليكم منصوب بأنه مفعول ثان حذف نونه بالإضافة
والمفعول الأول محذوف أي تطعمونه أهليكم وصريح الآية اعتبار العدد
في المساكين فلا تجزي تكرار إطعام العشرة لواحد لأن المقصود العدد
معتبر الإطعام كما ان الوصف كذلك لا يكون ذلك مقصودا الا إذا ساووا
له ثم أدى العدد الأشخاص مصلحة لا توجد في واحد من استجابة الدعاء

والقبول



والقبول عند الله وبالجملة رعاية ضوابط أعظم في رعاية خلطه واحد
وهو واضح وصريح الآية لا يخرج عنه أو كسوتهم عطف على إطعام
أما لكونه مصدرا أو بتقدير إلباس كسوتهم وفيكم أي في أوسط
إذا كان بدلا وما عرفت من معنى البدل هنا ويمكن تقدير أو كسوتهم
في أوسط ما تكسون أهليكم والظاهر ما يصدق عليه الكسوة لغة أو عرفا
مثل ثوب يكون معطيا للعورة كالقميص وعمامة الوزرة والسراويل
والإزار والجبة أولى أما مجرد الرداء فمشكل لأنه لا يقال له كسوة
إن كان صغيرا يحصل به مجرد الارتداء ويحتمل أن يكون المراد من
الكسوة الثياب التي يحتاج إليها الآن عرفا كما للطعام فإنه لا بد من
كونه معتادا ما يكفيه يوما والنفقة يجب على الزوج والمملوك من
يجب نفقته في الأقارب كسوتهم على الزوج والسيد والقريب أو جميع
ما يحتاج إليه عرفا ولو بنوعه بما له للإطعام وتحرير الرقبة فيجب حينئذ
ما يستر جميع بدنه مثل قميص وجبة مع عمامة أو قلنسوة على الوجه
المتعارف في زماننا ولكن القائل غير ظاهر فإن أي قيل ثوب جامع
قميص أو رداء أو إزار وفيه تأمل خصوصا في الرداء أو تحرير رقبة
أي أو إعتاق إنسان وظاهر الآية أنه لا يجزي كل إنسان كما ادعى
الأصحاب شرط الإيمان في كونه منافيا على كفارة القتل
وهو شرط نعم لو كان نص معتبر بذلك يجب والا فلا ويجزي الطفل
أيضا إلا أن يلحق بأبيه في الإيمان والظاهر أنه يكتفي بالإسلام ويحتمل
الإضمار عكس كونه مؤمنا بالمعنى الأخص عندهم فالمكاتب

اختيار اي يكفر بايها شاء ان وجدت والخيار واحد
وان لم يجد شيئا اصلا كاسير انظر قوله فمن لم يجد اي شيئا
منها فصيام ثلثة ايام اي فكفارته حينئذ صيام ثلثة ايام و
اجزاء اي ثلثة على اي وجه جايزا لانه قيد الاصحاب بالتتابع
بالتتابع للاجماع ولان ربيعة قراه متتابعات في التواتر
وان لم يكن الا وجه انه ثبت لنا باول رواية وبينه
لم يرد علينا ما نعم يرد على ابي حنيفة حيث قيد بالتتابع
واستدل بالقراءة الشاذة ذلك اي ما ذكر كفارة
ايمانكم اذا حلفتم كانه يريد حنثتم الا انه لما فهم ويريد به التاكيد
والايضاح والا لما كان يحتاج الى ذكره خصوصا اذا حلفتم
واحفظوا ايمانكم ظاهره انه لا تخالفوها ولا تنكثوها
فيدل على ان حلف الحلف والحنث حرام مطلقا كفرا ولا
وجه فيجب الكفارة بالحنث وانه لا يجوز تكفيرها قبله الا على
تقدير جواز اوجبه للكفارة فمن ثبت الشافعي يجوزها
بعد الكفارة قبل الحنث ولذا صحح الخبر المتقدم فانه
على تقدير انعقاده يحفظ لبرة وتحقيقها فلم يجوز
رفعها بالكفارة الا ان تعالى بالحنث كما قال اصحابنا النص
والاجماع ولان الانعقاد مشروط بكونه مما يحلف عليه
اوقفنا بالاجماع على النظر والاختبار وعلى تقدير العقل





بالمرجوحية لا يبقى شرط الانعقاد ودوامه فتامل فيه
وللايمان شروط واحكام مذكورة في محلها كذلك مثل
ذلك البيان يبين الله لكم آياته اعلام شرائعه لعلكم تشكرون
الله لام التعليل اي سائر نعمه الواجب شكرها فان كل ما ذكر
يسهل لكم المخرج وتحصيل الخلاص بالكفارة في الدنيا عن العقاب
فيجب شكر نعمة شرع الكفارة وبيانها على وجه واضح كما ترى
النعم اي شرع العتق وفيه آيات منها قوله تعالى واذ تقول للذي
انعم الله عليه وانعمت عليه الخطاب لرسول الله صلعم والذي
زيد بن حارثة انعام الله عليه بتوفيقه للاسلام وانعام ص
اعتاقه بعد ان ملكه بالاكرام فدلت الآية على شرع
وعتقه بل رجحانه وكون العتق نعمة والآيات الدالة عليه كثيرة
لا يحتاج الى الذكر ولنذكر آية الكتابة وهي قوله والذين يبتغون
الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وقف
الذين هم قوي على الاشتداد وينفقون بالعمل بالتمر لغيرهم فكاتبوهم
كقولك زيد افاضربه ودخلت الف التفسير بمعنى الشرط والكتاب
والمكاتبة كالعتاب والمعاتبة وهو ان يقول الرجل لمملوكه
كاتبتك على الف درهم فان اداها عتق ومعناه كتبت
لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت علي العتق
لي على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت

سورة الاحزاب

سورة النور

على العتق اي الذين يطلبون المكاتبة منكم ايها الموالي من العبيد والاماء
فكاتبوهم وهي ان تقرر معه ان تعطيك مالا معينا في نجم او
نجوم معينة فيعتق بذلك فهي دالة على جوازها مطلقا حالا او مؤجلا
منجما بنجم واحدا او متعدد ومشروط ومطلقة وعلى مال قليل
وكثير عن وغيره واحكامها مذكورة في الفقه ان علمتم فيهم خيرا
الامر بها متعلق بعلم الخير في المملوك فقيل هو المال وقيل هو الصلاح
وقيل هو القدرة على الاكتساب وتحصيل مال الكتابة والاولى ما
والمتبادر الوسط ويحتمل الاخير والاول بعيد خصوصا على المذهب
المشهور من عدم تملكهم شيئا في الامر للندب عند عامة العلماء
وجميع الفقهاء ونقل عن ابن سيرين انه امر حتم وايجاب وهو مسبوق
بالاجماع وبالعكس فيها دلالة على استحباب الكتابة بشرطها وخبر نسيه
وآتوهم من مال الله الذي آتاكم امر المولى باعطاء المكاتبين بعض المال
الذي اعطاهم الله اياه فهو يدل على وجوب اعطاء المكاتب المكاتبات
من المال الذي اعطاه الله اياه قال بعض الاصحاب بوجوب اعطاء المكاتب
للمكاتب شيئا من الزكوة وهو سهم الرقاب وقال ابن جنيد الا
استحبت فيجوز ان يكون من الزكوة ثم ياخذ منه وان يحسب عليه من
الزكوة ويسقط من مال الكتابة وحول زكوته اليه بحصتها احز عن صادي
كما اذا اشترى من الفقير زكوته ولكن قالوا ان تملك ما يتصدق
به باحتسابه ولا يبعد اخراج هذه عنه للاية فتامل وكانه حملوا الاية





عليه وهو بعيد لا يفهم الا ان يكون لهم دليل عليه فتامل وقيل
معناه حطوا عنهم من نجوم الكتابة شيئا وقيل ردوا عليهم بعض
الذي من المال الذي اخذتم منهم شيئا وهو استحباب وقيل ايجاب
وقال قوم من المفسرين انه خطاب للمؤمنين بمعونتهم على تخليص
رقابهم من الرق ومن قال انه خطاب للسادة اختلفوا في قدر ما
يجب الاولى قيل ما يعطي فقيل يقدر ربع المال عن الثوري
مروي ذلك عن علي عم وقيل ليس فيه تقدير بل يحط عنه شيء وهو
الصحيح للصدق فانه يصدق الامتثال فتكفي ويخرج عن العهدة
ثم ان ظاهر الاية وجوب ما يصدق انه من المال الذي اعطاهم الله
ولكن ينبغي ان يكون مما يسمى اعطاء عرفا وينبغي ان يعطيه المال الا
فلس واحد فتامل وان المخاطب بهم الموالي والسادة لا المسلمون
كما نقل في عن ابي حنيفة انه على المسلمين وانه يحصل بالحط فلا يحتاج
الى الدفع ثم الاخذ وان كان رعاية ظاهر اللفظ اولى فتامل

كتاب النكاح وهو يتنوع انواعا الاول في مشروعيته والحث عليه وغير
ذلك وفيه آيات الاولى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم في
الايامى والتيامى اصلهما ايايم ويتايم فقلبتا والايم للرجل والمراة
اذا لم يتزوجا بكرين كانا او ثيبين الاول ان يقول لا زوج لها بكرا كان او ثيبا
ومن الامراة الكا قالت العلوس احد تعقول انكحوا
انكحوا الايامى الحرائر منكم من نسائكم والنساء رجالكم والصالحين من عبادكم

كتاب النكاح

وانكحوا الايامى منكم المراد انه زوجوا ايامى منكم من الاحرار والحرائر
ومن كان فيه صلاح من غلمانكم وجواريكم وخص الصالحين لان القصد
الاهتمام بشانهم وللاشارة الى الترغيب في الصلاح فانهم
ان راوا من زوجهن لصلاحهم رغبوا فيه ولان نوائبهم اكثر
ولانهم في التعب اذ لا حظوظ واما غيرهم فيعالجون انفسهم ويعودوا باسم
بغير التزويج وان اثموا ويجازوا في الاخرة في وقت لان الصالحين من
الازواج هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد
في المودة فكانوا مظنة للتوصية بشانهم والاهتمام وتقبل
الوصية فيهم واما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك
وهذا الامر للندب لما علم ان النكاح امر مندوب اليه وقد يكون
للوجوب في حق الاولياء عند طلب المراة ذلك مما يدل على كونه مندوبا
اليه قوله صلى الله عليه وسلم من احب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح
وعن عمر من كان له ما يتزوج به فلم يتزوج فليس منا وهذا يدل على
الوجوب فتامل وعنه صلى الله عليه وسلم اذا تزوج احدكم عج شيطانه يا ويله
عصم ابن ادم مني ثلثي دينه وعنه يا عياض لا تزوجن عجوزا ولا عاقرا
فاني مكاثر والاحاديث فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرة ومنها كان من الواجب الترك
اذا اللي معطلة ومفسدة وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى على امتي مائة وثمانون
سنة فقد حلت لهم العزوبة والعزلة والترهب على رؤس
الجبال وحديث ما اتى على الناس زمان لا اثنا المعتبر الا المعصوم
فاذا كان ذلك الزمان حلت العزوبة وهذا انما يدل على رجحان التزويج

في الجملة



يعني حد الله المذكور

في الجملة وبعضهم من كلامه ان الامر اذا ال الى الموصية يصير ذلك حراما
فيكون ما يتوقف ويحصل به الحرام حراما كما يكون ما يتوقف
عليه الواجب واجبا ولبعض العلماء فيه نزاع وهذا البحث محله وتدل
الاية على وجوب قبول الولي الخطبة وتزويجه المولى عليها حرا كان او مملوكا
وذلك غير بعيد اذا كان فيه مصلحة بان كان الزوج قادرا على
نفقته وكفوا كما يدل عليه بعض الاخبار وفي كلام الاصحاب انه يجب
اجابة الكفو القادر فيفهم الوجوب على الزوج ايضا وفيه تامل ذكرناه في
وظ الاية عدم اشتراط القدرة والكفو وكانه معلوم من الخبر والاجماع
فالاية دليل ترغيب الاولياء والوكلاء وان لم يكونوا اولياء كساير الناس على التزويج
في صحيح كلامهم ويشعر به عدم جعل فقر الزوج والزوجة مانعا معللا بان
الله المغني بل في الاحاديث ما يدل على ان الزوج ينبغي له الغنا وان
تركه خوفا من الفقر سوء الظن بالله ولكن جعل في ذلك شروطا
بمشية الله تعالى حيث قال يغنيه ان شاء الله عن ابن عباس في هذا الموعد
وتطابع ونهي مشية ولا يشاء الحكيم الا ما اقتضت الحكمة وما كان
مصلحة ونحوه ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقد جاء
الشرط منصوصا في قوله تع وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من
فضله ان شاء الله ان الله عليم حكيم ولم يكن بهذا الشرط لم يحسب
معترضا لو كان غنيا فافهم النكاح وكان هذا الشرط محذوف في
في مثل اجابة الدعا في قوله ادعوني استجب لكم فلا يرد الشبهة وفيها
دلالة على مرغوبية النكاح مطلقا وافضليته وعلى استقلال الاباء والاولاد

وان كان المولى عليهما بلاغاً تأمل وعلى استقلال الموالي انفسهم في نكاح
المماليك ولغيرهم فيها دلالة على تملك المماليك لقوله ان يكونوا فقراء
يغنهم الله من فضله اذ الظاهر انه راجع الى الكل الا الاحرار خاصة فانه
خلاف الظاهر نعم يمكن ان يقال غناهم وفقرهم باعتبار مواليهم واذنهم في
التصرف في مالهم وهو بعيد فتأمل الثانية وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا
حتى يغنيهم الله من فضله وفيه الحث في العفة وطلب التوكل للمتعفف
المتعفف
طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه لا يجدون نكاحا اي استطاعة تزوج
ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال حتى يغنيهم الله ترجية للمستعففين
وتقدمة وعد بالتفضل عليهم بالغنا ليكون انتظار ذلك وتأميله
لطفا لهم في استعفافهم وربطا على قلوبهم وليظهر بذلك ان الفضل
اولى بالاعفا وادنى من الصلحا وفيها دلالة على الصبر وطلب العفة
اذا لم يجد ما ينكح به حتى يعطيه الله تعالى من فضله ما يتمكن معه ذلك وان
كان قليلا في الصبر والعفة اثمار غب فيهما بعد عدم وجدان ما يتمكن
به من التزويج اصلا الا ان يجد شيئا في الجملة ولا ينبغي طلب الصبر والعفة
ليجد مالا كثيرا او يصيب غنيا ولهذا لا يجدون ويحتمل ان يكون
معنى حتى غاية للاستعفاف ويكون المراد بالنكاح الزوج المناسب
بحاله وبالجملة على التقادير لا منافاة بينها بما تقدم وبين ما ادل الاولى
امر للاولياء بالانكاح وعدم جعل الخوف مانعا وهذه ترغيب للازواج
بطلب العفة حتى يغنيهم الله وان تزوجوا ولكن له الاولى عدم ذلك او
يكون المراد بالثانية مجرد الاباحة والى حصة دون الرجحان والاولى

والاولى



سورة النساء

والاولى ان يكون المراد هو عدم التزوج ونحو ذلك فتأمل ويحتمل
ايضا ان يكون معناهما وجوب الصبر والاستعفاف بمعنى عدم
التعدي والميل الى السفاح فكأنه قال الا الذي لا يجدون
نكاحا يغنيهم الله فتأمل الثالثة وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا
فواحدة او ما ملكت ايمانكم اي ان خشيتم ان لا تعدلوا اي لا تجوروا
في يتامى النساء اذا تزوجتم بهن فتزوجوا غيرهن فطاب
لكم من النساء اللاتي لا تقدرون على عدم العدل العشرة بهن ونحوها
فتعدلوا بينهن ولا تنقصوا حقهن من المهر والنفقة روي
انهم كانوا اذا وجدوا يتيمة ذات مال وجمال تزوجوها فربما
يجتمع عند احد منهم عشرة منهن فيقصرون فيما هو واجب
عليهم فنزلت وروي ايضا انهم لما كانوا يتحرجون عن اليتامى
والتصرف في اموالهم خوفا من العقاب بعد ان عرفوا عظم امر
اليتامى والتصرف في اموالهم ولا يتحرزون عن الجور في امور النساء
في عدم التعديل والتقصير في المهر والنفقة نزلت هذه الاية اي ان
خفتم من العقاب فتحرجتم في اليتامى لذلك فينبغي ان تتحرزوا في
امور النساء ايضا عن ترك ما هو واجب عليكم لهن والحقوق فتزوجوا
ما هو حلال طيب تقدرون على العدل بينهن من اثنتين وثلثة
واربع اي عدد كانت من هذا العدد اختاروا وتركوا الواحدة لعدم
الاحتياج الى القسط والعدل طاب اختار لا يلاحظ المهر

والتفقه وهي معلومة وقيل كانوا يتحرجون في اليتامى ولا يتحرجون
في الزنا فنزلت ثم اعلم ان التعبير عنهن بما للاشارة الى قلة
عقولهن وان معنى مثنى وثلث ورباع انكحوا الطيبات حال كونهن
معدودات بهذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا
واربعا اربعا والخطاب للجميع اي ليأخذ كل واحد منكم
ثنتين او ثلثا او اربعا او مختلفا كقولك اقسموا
هذا المال اثنين اثنين ثلثة ثلثة اربعة اربعة ويراد قسمته
المال على احدها المتعدد سواء كانت القسمة متفقة او مختلفة وهي منصوبة
على الحال عن مفعول فانكحوا او فاعله فيحتاج الى التاويل ليحمل
الحمل عليها ولو اختير المفرد بان يقول ثنتين وثلثا واربعا
لدل على جواز الجمع دون التوزيع ولو قيل او لدل على احدها فقط
دون الجمع فلا يجوز الجمع الا على وجه واحد ولا يفهم جواز الجمع بين التوزيع
فيلزم تجويز اكثر من اربعة مثل تسعة عشر لشخص واحد كما زعم المشاهير
وبهذا الكلام عرفت ان القسمة الجمع على الوجه المذكور على سبيل الاتفاق
او الاختلاف فلا احتياج كذلك الى حمل الواو بمعنى او بل لا يصح للزوم والاثم
يلزم تجويز السبع بل الثمانية لشخص واحد فان العطف بمعنى ثلثة يحتمل وكذا
رباع فان خفتم في المقال التعدد بعدم العدل فواحدة اي فانكحوا واحدة
لا غير فانها لا احتياج الى التعويل وكثرة المؤنة او ما ملكت ايمانكم واحدة
او متعددة فانها لا احتياج الى التعويل مع الكثرة ولا الى المهر والمؤنة
مثل مؤنة الاحرار ذلك ادنى ان لا تعولوا اي الواحدة من الحرائر

او



او اختيار الاماء اقرب الى ان لا تميلوا من عال الميزان اذا
مال او ان لا تجوروا من عال الحاكم في حكمه اذا جار ومنه
عول الفريضة وفسر بان لا تكثر عيالكم من عال فقير عن كثرة العيال
بكثرة المؤنة على الكناية ويؤيده قراءة تعيلوا من اعال الرجل
اذا كثر عياله فالمراد بالعيال الازواج او الاولاد فهو بالنسبة الى الاماء
فانها باعتبار عدم كثرة مؤنتهن بمنزلة القلة وان كثرن وانهن مظنة
قلة الولد بالعزل وغيره ثم انه لا يخفى ما يفهم في الاية الكريمة من
وجوب التحرز عن المحرمات بمجرد خوف الوقوع فيها حيث قال
وان خفتم الا تقسطوا فانكحوا وقال وان خفتم الاية فيدل
على كمال المبالغة في وجوب الاجتناب عن المحرمات وفي ملاحظة العدل
والقسط بين النساء مطلقا فيكون المعنى ان خفتم عدم القسط
في يتامى النساء بالمعنى الذي تقدم فلا اباح لكم ذلك وغير مقصور عليهن
فان لكم ان تنكحوا فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع
عادلين بينهن متفقين على العيال وان خفتم عدم العدل وكثرة
العيلولة فانكحوا ما لا احتياج اليها فالمقصود الاصلي تحريم عدم القسط
وما يؤول اليه واباحة النكاح مع ترك اربع لا وجوبه على الظاهر وحمل
حمل الامر بالتزويج على الندب للاجماع على عدم وجوب مثنى بل الواحدة
الا في بعض الصور وحمله عليه يبعد بل لا يمكن فتامل بل استحباب
التثنية وما فوقها ايضا غير ظاهر وكان لا يشعر الشيخ كراهة
ذلك وتبهاظ وفي الاية ايضا اشارة اليها فكانه للاحتياط وعدم

التحريم فتأمل قال فإن استدل بعض الناس على وجوب التزويج بقوله
فانكحوا وهو خطأ لانه يجوز العدول عن الظاهر بدليل وقد قام
الدليل على عدم الوجوب وانت قد عرفت عدم الدلالة والا
يلزم وجوب مثنى وان وجود الدليل على عدم الوجوب مثل الاجماع
والخبر لا ينافي دلالته على الوجوب ظاهرا الا ان يقال انه
قال به لذلك فحينئذ يمكن ان لا يسلم وجود الدليل وفيها ايضا انه
الاجتناب عن جميع المحرمات فهو يدل لما ذكره سلطان المحققين
في عدم قبول التوبة عن بعض الذنوب دون البعض وفيها ايضا
جواز النكاح للاربع وتحريم الخامس وعدم حسن ترك النكاح
بالكلية فانه لا بد اما في الواحدة او ملك اليمين ففيها كمال الاهتمام
بالتزويج وذم العزوبة وان ما يقع بملك اليمين لا يحتاج الى النكاح
بالعقد والكل موجود في الاخبار وانه لا يجب التعدد بين
السراري بل المنام عندهن وجواز العزل عنهن وقلة مؤنة
ما يحتاج اليه منهن ثم اوجب اعطاء مهورهن فقال وآتوا
النساء صدقاتهن نحلة اي عطية من الله تعالى وسمي بها مع كونه
عوض البضع لاشتراك فوائد التزويج فنحلة حال عن الصدقات
ويحتمل عن فاعل آتوا بمعنى ناحلين فكانه عطية منهم وهو اظهر ويحتمل
كون نصبها على المصدر فكانه قال انحلوهن نحلة وظاهرها يدل على
وجوب المهر بمجرد العقد مطلقا لان العقد يصير الزوجة داخلة في
النساء فيدل على ان الموجب للمهر هو العقد فقط ولا دخل للدخول ثم

قد



قبل فيتنصف بالطلاق وهو مذهب الاصحاب بل على وجوب اعطائه
ح فكانه يعتقد بطلب صاحبه كسائر الحقوق فيمكن ان يكون
لها الامتناع حتى تاخذه فتأمل فيه ويدل على انه يحل الاعطاء
عن طيب النفس فان طبن خطاب للازواج اي فان طابت
نفوسهن بهبة لكم عن شيء منه في صدقاتهن فتذكير الضمير
باعتبار المهر او باعتبار الفرد المذكور فيما نفسا هو تمييز
وتنكير شيء يدل على عمومه والظاهر ان هبة الكل ايضا كذلك الا انه
ذكر البعض للاشارة الى انه ينبغي اعطاء البعض كما دل عليه
بعض الروايات على تقدم شيء في المهر فكلوه اي فكلوا الموهوب
لكم ويحتمل ان يكون المراد التصرف والقبول مطلقا هنيئا مريئا
فالهني الطيب السائغ الذي لا ينغصه شيء والمري محمود العاقبة
الذي لا يضر ولا يؤذي قال في الصحاح ان الصداق المهر والنحلة العطية
وسمي النحل نحلا لان الله تعالى نحل منها العسل للناس والهني شفاء
في المرض ويقال هناني الطعام ومراني اي صار لي دواء عاجلا
شافيا وفي كتاب العياشي مرفوعا الى امير المؤمنين ع جاء رجل
فقال يا امير المؤمنين اني يوجعني بطني فقال الك زوجة قال
نعم قال استوهب منها شيئا طابت به نفسها من مالها ثم اشتر
به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله يقول
في كتابه وانزلنا من السماء ماء مباركا وقال يخرج من بطونها شراب

مختلف الوانه وفيه شفاء للناس وقال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
فكلوه هنيئا مريئا فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهنيء المريء
شفيت ان شاء الله تعالى قال ففعل ذلك فشفي فدلت الآية
على جواز اكل المهور بطيبة انفسهن ولا احتياج الى الايجاب
والقبول بل مطلق التصرف في اموالهن بل اموال الناس بطيب
النفس فلا يبعد سقوطها بالهبة كما وردت به الرواية فالعبرة بحقوق
بالاعيان كالصدقة على ما دل عليه قوله تعالى وان تصدقوا خير لكم والظاهر
تحقق الابراء ايضا ولكن ينبغي القبول ايضا وان في المهر شفاء وفي الحسن
المذكور دلالة على عموم كراهة الاستيهاب من الزوج مطلقا وان كان
الظاهر المهر فقط وحصول الشفاء به وبالعسل وبماء السماء الى آخره

سورة المؤمنون

والذين هم لفروجهم حافظون في جميع الحالات الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم من الاحوال تزوجهم او تسريهم اي يحفظونها عن جميع الامور بالحفظ عن
ولا يحفظونها عن شيء ابيح بدليل العموم حفظا ما وجوبا او استحبابا
او اباحة فكان الحفظ عنه صفة حسن فكذا العموم الحفظ عن الزوجة
والسرية فلا ينبغي ترك الزوجة خوف المعاصي بل عزوبة ولا التسري
خصوصا باعتقاد انه ليس بحسن لعدم حصوله لي منا فيكون
ذلك فعله بعض الجهلة وتهوطوا ويدل عليه غير هذه الآية ايضا
الآيات والاخبار فافهم ولهذا الكلام دلالة على ان القول فانهم غير
ملومين فيكون اللوم عليه حراما وعلى ازواجهم في موضع الحال

اي الا



اي الا والنساء على ازواجهم وقوامون عليهن تطلع فلان على الصبيح
اي دال عليها او متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل
يلامون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
عليهن فدلت على عدم حسن مباشرة جميع النساء الا زوجته وامته
بل كل شيء الا الزوجة عنده غير نهاوالدر ذلك بقوله فمن ابتغى وراء
ذلك فاولئك هم العادون حتى فهم تحريم ذلك فمن اي الطالبون
المتجاوزون الى ما لا يحل لهم اي لكن اراد واهمين الا ازواج المحللة
والاماء على الوجه الشرعي فاولئك هم الكاملون في العدوان
الحد الذي حده الشارع سواء كانت زوجة فوق الخمس لا
ولا يدل على تحريم المتعة لانها زوجة وانتفاء بعض احكامها
مثل الارث عنه بنظر والعدة لا يقتضي خروجها عن مسمى الزوجة
لانها زوجة لغيرها ايضا كما في الدائمات مثل الناشزة والقاتلة
حال حر فان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان
المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح وبناء
على جواز المتعة عندنا وان الاية دالة على جوازها فانه قال انها
زوجة فقد خرجت المستثنيات فيلزم القول به الآن لا نقول
بعمومها بل بخصصها بالخبر ولكن لا يدخل في الانسان بخبر
تخصيص القرآن المتواتر ويدل على تحريم جميع انحاء المباشرة
بجميع الشيء غيرها فلا يصح ما ليه والاستمناء وغيرها فيفهم من
الاية عدم جواز التحليل ايضا لكن اكثر الاصحاب بل نقل الاجماع

قبل المخالف وبعض معه جواز ره للاخبار الصحيحة عن ائمتهم عليهم السلام على ذلك
فلمو الحصر في الاية وادخلوا التحليل في احدهما فبعضهم ادخله في
الزوج فان المحللة متعة والتحليل تزويج وبعضهم ادخله في الملك
وجعل الملك اعم من المنفعة والعين وهو التحليل تمليك منفعة والاول
بعيد اذ ليس فيه خواص المتعة من وجوب تعيين المدة والمبلغ والصيغة
الخاصة والثاني ايضا لا يخرج عن بعد اذ الظاهر من الاية من يملك العين
لا الاعم ولهذا لا يحل عقد المتعة بلفظ التحليل كما ان كون تمليك
البعض مثل القبلة المحضة او اللمس او النظر فقط عن فاضح بعينها
مباحة بالتحليل للنصوص الصحيحة والاجماع كالذي في الملك اشكال واحكام
المتعة بجميع منافعها او ابهما وبنوط فلا بد في التخصيص من
ما يثبت التحليل فلا بد في التاويل وان كان بعيد اقرب من جعله
قسما اخر منفيا وتخصيص هذه الاية فانه عزيز عز على ما انهم
انهم ماف عام الا وقد خص حتى هذا فافهم والمحصنات
من النسا الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم
عطف على المحرمات مؤكدا اي حرم عليكم المحصنات اي المزوجات الا ما ملكت
ايمانكم في السبايا فانه يجوز وطئهن بعد كونهن مزوجات لكن لا من
عوضهن بالسبي والتملك كما ورد في رواية ابي سعيد الخدري في
اصحابنا سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن
فسالنا النبي صلى الله عليه وآله فنزلت الاية او ما ملكت الايمان من الاماء
المزوجات فان للمالك ابطال نكاحهن بعتق ازواجهن ووطيها بعد





العدة اذا كان زوجها ايضا لمالكها بغير خلاف وتدل عليه الروايات
مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سالت الباقر عليه السلام عن قول الله عز وجل
والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم هو ان يامر الرجل
عبده وتحته امته فيقول اعتزل امراتك ولا تقربها ثم يحبسها
حتى تحيض ثم يمسها والاية تدل على جواز نكاح الاماء المزوجات
لمالكها مطلقا والخبر خصصها وبينها بل الاجماع ايضا وكتاب
مصدر لفعل محذوف اي كتب الله كتابا وفرض فرضه عليكم واحل
لكم ما وراء ذلكم الذي تقدم في المحرمات وهو عام تخصص بالمفصل
في الاخبار والاجماع كتحريم بنت الاخ وبنت الاخت على الخالة
بغير رضاهما وغير ذلك ان تبتغوا مفعول له بتقدير ارادة اي
احل الله ذلكم لارادة ان تبتغوا باموالكم اشارة الى المهر بالاموال
وعموم المعضد وهو المبالغة في المهر بان يعطا ويكون ادخال الخ
المراد ايضا فيه محصنين متعففين غير مسافحين الفاجر
الزنا فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة فمن تمتع به منهن من النساء المحللات لكم
فاتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة
كسائر الاجراء فريضة اي مفروضة حال من الاجور او مصدر لفعل محذوف
او صفة مصدر محذوف ايتاء مفروضا قال في الكنز قيل المراد به نكاح
المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر معين الى اجل معلوم عن ابن عباس والسدي
وسعيد بن الجبير وجماعة من التابعين وهو مذهب اصحابنا الامامية

وهو الواضح لان لفظ الاستمتاع والتمتع وان كان في الاصل واقعا
على الانتفاع والالتذاذ فقد صار بعرف الشرع مخصوصا بهذا
العقد المعين اذا اضيف الى النساء فعلى هذا يكون معناه فمتى
عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن اجورهن ويدل
على ذلك ان الله سبحانه علق وجوب اعطاء المهر بالاستمتاع وذلك
يقتضي ان يكون بهذا العقد المخصوص دون الجماع والاستلذاذ
لان المهر لا يجب الا به هذا وقد روي عن جماعة منهم ابي بن كعب وعبد الله
بن عباس وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم انهم قرؤا فما استمتعتم به منهن الى اجل
مسمى فآتوهن اجورهن وفي ذلك تصريح بان المراد به عقد المتعة وقد اورد
الثعلبي في تفسيره عن حبيب بن ابي ثابت قال اعطاني ابن عباس مصحفا
فقال هذا على قراءة ابي فرأيت في المصحف فما استمتعتم به منهن الى اجل
مسمى وباسناده عن ابي نضرة قال سألت ابن عباس عن المتعة فقال
اما تقرأ سورة النساء فقلت بلى فقال اما تقرأ فما استمتعتم به منهن الى
اجل مسمى قلت لا اقرأها هكذا قال ابن عباس والله هكذا انزل الله عز وجل
ثلث مرات وباسناده عن شعبة عن الحكم بن عتيبة قال سألته عن هذه الآية
فما استمتعتم به منهن امنسوخة هي قال لا قال الحكم قال علي بن ابي طالب ع
لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنا الا شقي وباسناده عن عمران
بن حصين قال نزلت آية المتعة في كتاب الله عز وجل ولم تنزل بعدها
آية تنسخها فامرنا بها رسول الله ص فتمتعنا مع رسول الله ص ومات

ولم



ولم ينهنا عنها فقال رجل بعد برأيه ما شاء ومما اورده
مسلم بن الحجاج في الصحيح حدثنا الحسن الحلواني قال حدثنا عبد
الرزاق قال اخبرنا ابن جريج قال عطا قدم جابر بن عبد الله
معتمرا فجئناه في منزله فسأله القوم عن اشياء ثم ذكروا المتعة
فقال نعم استمتعنا على عهد رسول الله ص وابي بكر وعمر
ومما يدل ايضا على ان لفظ الاستمتاع في الآية لا يجوز ان يكون المراد به
الانتفاع والجماع انه لو كان كذلك لوجب ان لا يلزم شيء من المهر من
لا ينتفع من المرأة بشيء وقد علمنا انه لو طلقها قبل الدخول لزمه
نصف المهر ولو كان المراد به النكاح الدائم للمرأة يلزم بحكم الآية
جميع المهر بنفس العقد لانه قال فآتوهن اجورهن اي مهورهن
ولا خلاف في ان ذلك غير واجب وانما يجب الاجر بكماله بنفس العقد
في نكاح المتعة وانت تعلم انه قد قيل بوجوب المهر بمجرد العقد
من اصحابنا ايضا بل هو المشهور كما مر الا انه يتنصف بالطلاق
فلعل مراده وجوبه بحيث لا يسقط شيء منه بحيث يرد على المتعة
ايضا لانه يتنصف اذا وهبت المدة قبل الدخول على المشهور
وينبغي ان يقول يلزم ثبوت المهر ووجوده دائما في عقد الدائم
وليس كذلك فانه يجوز خلوه عن مهر ثم يلزم بالدخول مهر المثل
ويمكن كونه بعض من فضائل ومما يمكن التعلق به في هذه المسألة
الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب انه قال متعتان كانتا على عهد
رسول الله حلالا وانا انهى عنهما واعاقب عليهما فاخبر بان

هذه المتعة كانت على عهد رسول الله صلعم واضاف النهي عنها الى نفسه
لضرب من الرأي فلو كان النبي نسخها او نهى عنها او اباحها في وقت
مخصوص دون غيره لاضاف التحريم اليه دون نفسه وايضا فانه
ما فرق بين متعة الحج ومتعة النساء في النهي والخلاف في ان
متعة الحج غير منسوخة ولا محرمة فوجب ان يكون حكم متعة النساء
حكمها وقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة من قال
ان المراد بالاستمتاع الانتفاع والجماع قال المراد به لا حرج ولا اثم
عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر او نقصانه او حط او ابراء
فقال السدي معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف
عقد اخر بعد انقضاء المدة المضروبة في عقد المتعة يزيد الرجل
في الاجر وتزيد في المدة وهذا قول الامامية وتظافرت الروايات
عن ائمتهم عم قال القاضي رضي لنا ان الاية في المتعة التي كانت بمكة ايام حجة
مكية ثم نسخت كما روي انه عم اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس اني كنت
امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة
وهي النكاح الموقت بوقت معلوم سميت بها المتعة اذ الغرض منه مجرد
الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بما تعطي وجوزها ابن عباس رضي الله عنه
ثم رجع عنه قال في قوله تعالى نزلت في المتعة التي كانت ثلثة ايام حين فتح
الله مكة على رسوله ثم نسخت كان الرجل ينكح المرأة وقتا معلوما
ليلة وليلتين او اسبوعا او غير ذلك ويقضي منها وطره ثم يسرحها

سميت متعة

سميت متعة للاستمتاع بها او لتمتعها بما يعطيها وعن عمر
انه لا اوتى برجل تزوج امرأة الى اجل الا رجمتهما بالحجارة وعن
النبي صلعم انه اباحها ثم اصبح يقول اني امرتكم بالاستمتاع من هذه
النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة وقيل ابيح مرتين وحرم
مرتين وعن ابن عباس هي محكمة يعني لم تنسخ وكان يقرأ فما استمتعتم
به منهن الى اجل مسمى ويروى انه رجع عن ذلك عند موته وقال اللهم اني
اتوب اليك من قولي بالمتعة وقولي بالصرف وبالجملة الذي يظهر ان الاية
ظاهرة في المتعة والقراءة المنقولة صريحة في ذلك والاجماع وقع على
انها كانت جائزة والروايات كذلك فالكتاب والسنة والاجماع تتفق على
جوازها وقد اختلفت الامة في بقائها والاصل والاستصحاب وعدم دليل
واضح على النسخ وكونه على خلاف الاصل مع الخلاف في جواز نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة وعدم الاجماع مع عدم العلم بالتواتر بل ثبوت عدمه وعدم حجية خبر
الواحد بالعقل والنقل غير الاجماع وعدم
خبر منقول صريح والخلاف وعدم دليل العموم ويدل عليه ورود
بقائها الى زمان عمر واسناده التحريم الى نفسه والخلاف من كبار الصحابة مثل ابن عباس وابي ونقل
النبي عم متواترة وان رجوع ابن عباس عنه وتوبته بعيد لانه لو كان
حراما بل كان قوله واجبا حيث كان مستندا الى الدليل فكيف يظهر الرجوع
عند الموت مع عدم ظهور دليل خلافه في حيوته وبعد ظهور دليل عند الموت
وكونه مخفيا عليه وعلى غيره حتى يخفوه عنه الى حين الموت
للتوبة حيث كان قائلا بالقول الواجب ولهذا نقل في غيره ذلك لا يخفى
بما تقدم وتقرير في مجمع البيان والتفسير صريح في بقاء الجواز فقولها بالنسخ
باطل لما عرفت من عدم ما يصلح له من عقل ونقل كتابا وسنة واجماعا الوجود

ولو كان المفهوم منه صحيحا لزم عدم الجواز لا يخفى فتأمل وبالجملة هذا
المفهوم لا يعارض عموم ادلة الجواز مثل احل لكم ما وراء ذلكم فلا يخرج
عنه الا بدليل اقوى او مثله وهو بعيد والله اعلم بايمانكم يعني
ما انتم مكلفون الا بظاهر الحال فكل من بظاهر الايمان فهو مؤمن
او مؤمنة يجوز لكم ان تحكموا به نكاحها جايز ولستم مؤاخذين على نفس
الامر فان ذلك لا يعلمه الا الله فلا يمكن تكليفكم به بعضكم من بعض
اي كل منكم من ولد آدم فلا تأبوا نكاح الاماء فانكم متساوون على جنسيهم
والايمان كما انه لا تفاضل بينكم الا بالايمان وهو امر غير معلوم
الا لله ويؤيد الجواز ايضا عموم قوله فانكحوهن باذن اهلهن
يعني تزوجوا الفتيات المؤمنات باذن اهلهن ومواليهن
وفيها دلالة على عدم جواز العقد على الامة بغير اذن مولاها مطلقا
منقطعا ودواما سيدا او سيدة فينبغي تأويل ما ورد في الاخبار
من جواز العقد المنقطع على امة المرأة بغير اذنها بعدم الصحة
وتمام تحقيقها في الفروع فراجعها ويؤيده ايضا والنحو الا ما في الآية
ويمكن توجيه دلالتها على عدم اعتبار اذن الامام حين شرطا اذن الاهل
فقط واتوهن اجورهن اي اعطوهن مهورهن ولعل المراد اهلهن
فانها مملوكة لهم بالمعروف بطريق يقتضيه عرف الشرع وهو ما وقع عليه
التراضي والعقد او مهر المثل الى ان لم يقع في العقد على وجه حسن
دون مماطلة وقبح محصنات اي متزوجين عفايف غير مسافحات

زانيات



زانيات ولا متخذات اخدان اي خلاني السر لان الرجل كان
يتخذ خليلة فيزني بها والمرأة تتخذ صديقا فيزني
بها او روي بها وروي ابن عباس انه كان قوم في الجاهلية يحرمون
ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي منه فنهى الله سبحانه عن الزنا
سرا وجهرا فعلى هذا يكون المراد بقوله ولا متخذات اخدان غير
زانيات جهرا ولا سرا كلها حالا لا يعلل الفايدة الى غير في المفهوم
لا عدم جواز غيرهن فاذا احصن قرئ بضم الهمزة وكسر الصاد
مبنيا للمفعول اي فاذا زوجن فاحصن اي حفظن من الزنا
بازواجهن وبالفتح للفاعل يحتمل ان يكون معناه احصن انفسهن
من الزنا بالتزويج كما يحتمل ان يقال ذلك في قراءة محصنات وقيل
احصن ازواجهن عن الزنا وقيل اسلمن فاحصن الاسلام كما احصن
الازواج فان اتين بفاحشة اي فان زنين المحصنات من الاماء
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي نصف ما على الحراير من
الحد في الزنا وهو مائة جلدة ونصفها خمسون لان الرجم لا يتنصف
فلا رجم على الاماء مطلقا بل العبيد ايضا لعدم القول بالفصل على ان حد الزنا في
المملوكة المحصنة خمسون ولكن لم يظهر حينئذ للعقد بالاحصان في المملوكة
فانه بدونه ايضا كذلك على ما تقرر في الفقه الا ان [illegible]
فيحتمل كلاهما اذ قد تعالى لا الزنا الكاذب للشبهة ويحتمل الاول الا انه
لانها قد تقول بجواز الزنا مع عدم الزوج للاحتياج وليس بواضح اذ
الشبهة مطلقا [illegible] ويسقط الحد الا انه قد يكون [illegible]

اظهر فتأمل ويمكن ان يقال لما كان الكلام في الاماء وتوهم
الرجم مع الاحصان صرح بعدمه وتنصيف الجلد وتوهم المنافي
في علمهم القائل بالفصل والاجماع والاخبار فتأمل ذلك اشارة
للجواز نكاح الاماء لمن خشي العنت منكم الاثم الذي يحصل بسبب
لغلبة الشهوة اي وهو في الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل
مشقة ولا مشقة اعظم من الاثم وعليه اكثر المفسرين وقيل معناه
لمن خاف الحد بان يهواها ويزني بها فيحد وقيل يعني العنت
الضيق الشديد في الدنيا والدين لغلبة الشهوة والاول اصح قال في
ن قيل وهذه ايضا تدل على تحريم نكاح الاماء مع امكان العقد على الحرة
ولكن زيد له شرط اخر فهي تحرم بدونهما والجواز مشروط بهما عدم
الامكان وخوف العنت وهو قول بعض اصحابنا ايضا وقد عرفت
عدم الدلالة على التحريم بالشرط الاول وما ذكرناه هنا كما يدل
على الجواز يدل على عدم قوله وان تصبروا خير لكم فتزويجكم بها او الصبر
على ما يحصل لكم من مشقة تركه والعار وتحصيل الاولاد وما يلحقهم
من العار بسببكم ومن جهة عدم صلاح اهل البيت كما دل عليه ما روي
عنه ص الحرائر صلاح البيت والاماء خراب البيت فان الظاهر ان
المراد ان ترك التزويج بالاماء بدون الشرطين خير فيحسن فعلم تركه اذ
لو كان المراد بعد الشرطين لا ينبغي الترك ولا يكون خيرا بل يجب
التزويج كما قال الفقهاء انه يجب النكاح اذا خاف الوقوع في الزنا
او يحصل به ضرر لا يحتمل مثله وتبقى لو دعت نفسه بل قال الاكثر

ان



بانه مستحب مطلقا فلا يكون ترك التزويج بالاماء مع عدم العلم
على الحرة وحصول الفقر او خوف الوقوع في الزنا خيرا بل هو خير
مع عدمهما بان يتزوج بالحرة بالتقدم ولكن عيبه على القباح في
الاخبار والايات والاجماع وبعد تخصيصها بالحرة مع عدم امكانها
النص والضرر ايضا وهو بعيد ولهذا قال اكثر الفقهاء بالجواز
مع الكراهة الا مع الشرطين وبها يجمع بين الادلة ويؤيده رواية
محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتزوج المملوكة قال
اذا اضطر اليها فلا باس وفي رواية ابي بكر عن الصادق عليه السلام لا ينبغي
ان يتزوج الحر المملوكة الحديث والله غفور رحيم يغفر ذنوب
عباده تفضلا وكرما او بالتوبة ولعله اشارة الى العفو عن باس
في تعديه عن الحدود المتقدمة عن نهج الله وامر بالتوبة والرجاء
والطمع النوع الثاني في المحرمات وفيه ايات الاولى ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم يحتمل تحريم العقد على امرأة عقد عليها الاب وهو الظاهر
في النكاح فانه حقيقة فيه على ما قيل ويحتمل الوطء مجازا او بالاشتراك
ويحتمل حمله على الاعم عموم مجاز او عموم اشتراك فيحرم الوطء والعقد
على الابن لمن عقد عليها الاب او وطئها بالملك فيشمل الزوجة
والسرية ولكن الفهم مشكل فانه لا يخلو عن اجمال فالعمدة هو الاجماع
والاخبار والظاهر عموم الاخبار بلا خلاف في جواز نظر الابن الى امرأة
ابيه وسريته وفي الكشاف بيان ما الا ما قد سلف يحتمل كونه
منقطعا اي لا تؤاخذكم بما قد نكح اباؤكم ولكن ما نكحتم قبل الاسلام فهو
جائز ومتصلا باعتبار اللازم اي تعاقبون على نكاح ما نكح اباؤكم

سورة النساء

الا النكاح الذي سلف قبل نزول هذه الاية فانه لا عقاب على
ذلك فانه فعل في زمن الجاهلية فلا ينافي ما نقل في
انه ما كان جائزا اي قبل اصلا كما يدل عليه قوله انه كان فاحشة
ومقتا علة للنهي اي نكاحهن كان فاحشة عند الله ويوجب المقت
والبغض وما رخص فيه امة من الامم وساء سبيلا اي بئس طريق
من يعمل به او يفعله وقد ذكر في سبب النزول وجوه ذكر فعلم
تحريمه بالاية ويحتمل ايضا ان يكون نهيا من قبيل ولا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ولا عيب فيه الا انه
قريش للمبالغة والتاكيد الثانية حرمت عليكم امهاتكم الظاهر
ان المراد تحريم نكاحهن بقرينة ما تقدم وما تاخر وللتبادر كما يتبادر
الاكل في حرمت عليكم الميتة وللعموم تحريم الزنا والتلذذ
اولى ما يمكن تقديره والام امراة رجع نسبك اليها بالولادة
بغير واسطة او بواسطة الاب او الام وبناتكم البنت امراة
رجع نسبها اليك بالولادة بواسطة او بلا واسطة واخواتكم
الاخت امراة ولدتها وولدتك ولذلك تخص بغير واسطة وعماتكم
العمة امراة ولدتها وولد اباك او اباء اجدادك او اباء امك
بالغا ما بلغ تشخص وخالاتكم الخالة مثل العمة الا انها تنتسب
الى الام عبر له الاب بمثالك وبنات الاخ وبنات الاخت
يعلمان مما سبق اذ يعرف العلم بالاخ والاخت والبنت
يعلم بناتهما وتوسط وفي الاية دلالة على ان اطلاق البنت

والام



والام والعمة والخالة وبنت الاخ وبنت الاخت على سواء
اذا كانت بواسطة او بلا واسطة حقيقة وهو خلاف ما
اشتهر وان الاطلاق على الاول حقيقة وعلى غيره مجاز
والظاهر ان المراد تحريم العقد لانه حقيقة فيه ويعلم الوطي
بالطريق الاولى ويحتمل ارادتهما بهذا وهو تحريم النسبي
والظاهر انه لا خلاف بين الامة فيها وفي كونها نسبا او عقد
صحيح في نفس الامر او عند الفاعل واما الحاصل بالزنا
فالظاهر عدم الخلاف عند الاصحاب في ذلك ايضا وانه لا
خلاف ح في جواز النظر واللمس والتقبيل لغير شهوة الا الى
العورة وكلام الاصحاب في ذلك غير مفصل ويحتمل ان يكون
كذلك بالنسبة الى المحارم الغير النسبية ايضا كالمصاهرة ويحتمل الاقتصار
على جواز النظر الى الوجه وما يتعذر عنه مثل اليد والرجل
واما النظر الى اطفال الاجانب وعورتهم وبناتهم مما غير
ذلك فكلام الاصحاب في ذلك ايضا مجمل غير مفصل فيمكن جواز
ذلك الى محل الشهوة والريبة اللذة المطلوبة ويمكن في العورة
مع الحاجة والاجتناب احوط فيها الكل وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة اشارة الى المحرمات بالسبب
والرضاع اقوى سبب وفي ان الرضاع لحمة كلحمة النسب ويحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب الا في مسئلتين

مع وجود التحريم وتقييد بلا دليل غير جائز ومجرد صلاحيته واحتماله ليس الموجب
لذلك وهو خلاف الظاهر وعدم امكان كونه قيدا لهما اذ يلزم تعليقه بالموضعين
وجعله بالمعنيين البيانية والابتدائية وهو غير ممكن وان امكن استعمال لفظ
مشترك بمعنيين مجازا او حقيقة لعدم امكان تعليقه بالموضعين وجعله خبرا
لهما في التركيب الا بالحذف وهو خلاف الاصل والظاهر والحاصل انه لا شك
في ان تقييد الاولى انه خلاف الاصل والظاهر ولا بد له من دليل موجب
وليس الا انه نعم في بعض الروايات الصحيحة دلالة صريحة على ذلك فلا بد من تاويله
او رده حيث انه معارض بمثله وظاهر الاية او تقييد الاية وتخصيصها بتلك
الاخبار لعدم صحة معارضتها الاخبار وجواز تخصيص القران بالخبر
الصحيح الصريح فالمسئلة مشكلة وتمام التفصيل في الكتب الفقهية وفي قوله
تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم اي البالغين من غير اهل البيت فلا يردوا
ابوته لهم دلالة على ان ما ثبت بين الاب والولد من تحريم المصاهرة
وغيره ليس بمتحقق بينه وبين امته بل حق الابوة واحترام نبيهم
زوجاته فقط والمسلمين التحريم بقوله وازواجه امهاتهم وتحريم الاجماع
والاخبار حتى لا يحرم بناتهن على المسلمين فليست الابوة لهم حقيقة
بل المراد مجرد التحريم وهو ظاهر ولا يلزم التعدي في جميع الافراد وفي قوله
فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم دلالة ما على عدم اعتبار نحو
العقود فافهم والظاهر ان المراد بالنساء هو المعقود عليهن مطلقا
فلا يشمل الاكثر فكان تحريم امهاتهن وبناتها بغير الاية من الاجماع والرواية

والعباس



والعباس والظاهر ان المراد بالام والربيبة اعم من ان يكون بواسطة او
بغير واسطة فيشمل الجدة وبنت البنت بل بنت الابن ايضا لانه بنت
للمرأة كبنت البنت كما تقدم وكما يدل عليه ايضا قوله وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم فان الظاهر انه لا خلاف في ان المراد بالابن ما يعم
منه وابن الابن وفي ابن البنت ايضا والحلائل جمع حليلة وهي التي
حل وطؤها فيشمل المعقود عليها مطلقا والسرية ايضا ولكن الظاهر انها مقيدة بوطئها
ويحتمل بالنظر او فعل ما يحرم على غير المالك من التقبيل ولمس الجسد بشهوة وفي الابن
ولا يكفي مجرد جواز الوطي فان للاب وطي مملوكة الابن كالعكس ويحتمل العدم
اذا كانت متخذة للتسري دون الخدمة ولعل ظاهر الاية يشملها
فتأمل فدلت هذه على ان الابن بواسطة هو ابن الصلب وفي الاحتراز
بقيد الصلب عن الولد المتبنى الذي يأخذه الانسان ابنا ويسميه به
للشفقة والمحبة ولكونه ابنا لزوجته ونحو ذلك فانه لم يصر بذلك ابنا
حقيقة وان تجمعوا بين الاختين ايضا عطف على المحرمات وفائدته زيادة
الجمع لا الافراد مع مفارقة احدهما يجوز اخذ الاخرى زوجة الا ما قد سلف
ان الله كان غفورا رحيما استثناء للعموم بأس في تعدي عن حدود الله عز اسمه
الله فان الله كان غفورا رحيما فيما قبل وبعد واما فيتجاوز عنه بالتوبة
والعفو والكريم التالية ولا تنكحوا المشركات النكاح لغة الوطي والعقد
ايضا فقيل بالاشتراك اللفظي وقيل حقيقة في الثاني ومجاز في الاول وقيل
بالعكس والاكثر على انه بمعنى العقد وقال ق ي انه ما جاء في القران الا بمعنى
العقد واول ما يدل عليه اي لا تزوجوا وقرئ بضم التاء اي لا تزوجوا ايا هن

وايضا لا يشمل جميع غير المشرك الحقيقي من اصناف نحكم بكونه والاصل
وعموم ادلة النكاح يدل على الجواز والاصح عدم جواز تزويج المسلمة
بالكافر مطلقا اجماعا ولا يستلزم ذلك كونه مستفادا من هذه الآية
وعلى تقدير التسليم لا يستلزم عموم المشركات وآية المائدة ظاهرة في الجواز
فانتظر زيادة التحقيق هناك وان يقال انها تدل على عدم جواز نكاح
المشركين لو صار كتابية بقوله حتى يؤمن حيث جعل غايته الايمان
فلو كان ذلك ايضا غاية فلا يحصل الغاية غاية ولا يبعد دلالتها على
عدم تقرير جواز نكاح الكتابية وانها تدل على جواز نكاح المخالفة من انواع
المسلمين لكون الايمان بمعنى الاسلام على ما يظهر من التفاسير وهو الظاهر
ولعموم التكليف بما كثر من الاسلام في اوايل الاسلام وكذا تزويج المؤمنة
بالمخالف كافر ويدل عليه ايضا بعض الروايات او يحمل الجمع بحمل اخبار المنع على تقرير
المنافاة على الكراهة او على الناصب الكافر فانها تدل على جواز تزويج
الامة مطلقا كما يدل على عدم جواز وطء الكافرة بالملك ايضا اذا حمل النكاح
على الوطء ولكن ذلك بعيد وخلاف الظاهر فالاقتصار عليه بعيد وان امكن
وحصل منع وطء الكافرة مطلقا لكن يحصل منع العقد والاطلاق
عليه وعلى العقد ايضا بعيد مع عدم ظهور معنى مشترك بينهما يصلح لارادة
بينهما وانها تدل على تحريم التزويج لنفس الزوج والزوجة ولو لهما

لوازم النكاح

النوع الثالث في لوازم النكاح وفيه آيات الاولى وان اردتم
استبدال زوج مكان زوج اي ان اردتم تفارق زوجة وتزويج اخرى

سورة النساء

وآتيتم

وآتيتم احداهن التي تريدون مفارقتها الضمير للزوج وهو الزوج اي
الجنس فيصح ارجاع ضمير الجمع الى الجنس باعتبار المعنى قنطارا اي مالا كثيرا
قيل انه مسك ثور ذهبا او دية انسان فلا تأخذوا منه شيئا
أتأخذونه بهتانا واثما مبينا استفهام انكاري اي لا تأخذونه
باهتين وآثمين او للبهتان والاثم فان احدهما ظلم واثم وفيه اشعار بان البهتان
هو الكذب المواجه به صاحبه على وجه المكابرة واصله التحير وقوله فبهت
الذي كفر اي تحير لانقطاع حجته فالبهتان كذب يحير صاحبه لفظه وكيف
تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض انكار وتعجب وتعظيم لما فعلوا
والافضاء الوصول الى الشيء بالملامسة قيل هنا كناية عن الوطء وقيل المراد
به الخلوة الصحيحة وقال في ن كلاهما مرويا عندنا والمراد تقرير
المهر ولزومه بحيث لا يرجع اليه شيء مع ذلك لم يكن الا بالوطء على
المشهور واخذن منكم ميثاقا غليظا اي اخذن الزوجات منكم عهدا
وثيقا بالعقد واحكم لو انهن بالوصية من ارسل قوله فامسكوهن
بمعروف او سرحوهن بمعروف والتسريح بحسن وعدم التجاوز عن حدود
الله في ارتكاب الاولويات واجتناب المعاصي ولا انه دلت على لزوم
المهر بالوطء دون غيره بمعنى انه لا يرجع الى الزوج منه شيء اصلا
بالطلاق والفسخ وعلى الرواية الاخرى الخلوة بمعنى الوطء والاول
اشهر فلا ينافي ما تقدم من ان المهر لازم بمجرد العقد وفيها دلالة ما
على رجوع الشيء الى الزوج بالطلاق قبل الوطء والافضاء ويحتمل دلالتها
على عدم جواز الرجوع في الهبة وغيرها للزوج لعموم الآية وتدل على جواز

الغلاء في المهر مهما وقع عليه التراضي كما دل عليه السنة وكما انه على غير المهر حلها
الرشيد ذهب الى عدم جواز الزيادة عن مهر السنة وهو بعيد عنه
لانه خلاف ظاهر الاية والسنة الشريفة والعقل او انه يقول الاجتهاد
ولكن يلزم بالعقد والوطي وهو ايضا بعيد ويمكن حمل كلامه
على الاستحباب فمنع عمر من غلاه وحمل الزايد في بيت المال لا وجه له
وان كان للاول وجه كما قلنا للتقييد ولكن لا وجه للثاني وكانه كذلك
جعل من قطاعنه او لكونه خليفه واما ما فرق بينه وبين البيع
ولقول اعتراض المراة وقوله كل افقه من عمر حتى المخدرات ويروى عن عمر
انه قام خطيبا فقال ايها الناس لا تغالوا بصداق النساء فانها
لو كانت تكرمة في الدنيا وتقوى عند الله لكان اولاكم بها رسول
الله ص فانه ما اصدق امراة من نسائه اكثر من اثنتي عشرة اوقية
فقامت اليه امراة فقالت له لم تمنعنا حقا جعله الله
لنا والله يقول وآتيتم احداهن قنطارا الاية فقال عمر كل احد افقه
من عمر ثم قال لاصحابه تسمعوني اقول مثل هذا فلا تنكرونه علي حتى ترد
علي امراة ليست من اعلم النساء ثم انه لا شك في عدم جواز اخذها اي شيء
من المهر بعد الدخول بوجه سواء اراد الزوج الاستبدال ام لا فذكر الاستبدال
يحتمل لكون النقل ذلك وقت نزولها ولكونه محل الاخذ حسب تبديلها او وقت
طلقها واراد بدلها اخرى وهي تحتاج الى المهر والمهر عليه يكون لدوام
الاستمتاع ولا يمنع الا في بعض الازمان ولكونه يلزم عدم الحوالة
مع عدم العراء ولا حسنا الى الطريق الاولى وبالجملة ليس الا شؤلهم

الحساب



اعتبار المفهوم لعدم سقوط حجيته والعمل به وسقوط فتايل الثانية
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن
فريضة اي لا تبعة عليكم في المهر وما وجب عليكم لو تفرق وجوبه فيما
يقابله وهو قوله وان طلقتموهن الخ اوجب نصف المهر فيدل
على ان المنفي والاهو المثبت ثانيا ان طلقتموهن قبل المس او لو
وقبل فرض المهر فيكون او بمعنى الواو ويدل عليه وقد فرضتم او
يكون بمعنى الا ان او حتى كذا في التفسير وفيه تأمل على الاول
التمام فرضتم وعلى الثاني يلزم صحة التفويض وليس ثبت به بعد الطلاق
وقبل المس وهو باطل ويحتمل ان يكون المراد نفي الاثم كما في قوله تعالى فلا
جناح عليه ان يطوف بهما او بما او تفرضوا ويحتمل ان تكون عدا بل
او محذوف والتقدير ان لم تفرضوا لهن فريضة او تفرضوا لو خلاف الظا
ايضا مع عدم ظهور فائدة التقييد بقبل المس فان بعده ايضا الاثم
الا ان يقال انه لا اثم مطلقا بخلاف ما بعد المس ويقال انه لو لم يحل
انه لما لم يحصل غاية النكاح لم يحسن الطلاق ويمكن الحمل على الاعم
وارتكاب خلاف الظاهر في القران لدليل غير عزيز والمراد بالفرض تعيين
المهر قبل الدخول والطلاق ومتعوهن كانه عطف على محذوف اي
فطلقوهن ومتعوهن كانه عطف على محذوف اي فطلقوهن ومتعوهن
على الموسع قدره بفتح الدال وسكونها المقدار الذي يليق بحاله
والموسع الغني الذي وسعت معيشته عليه وحاله وعلى المقتر قدره
اي الفقير الذي ضيق معيشته اي الواجب عليهما ما يناسب حالهما
متاعا بالمعروف يعني حقا بالوجه المعروف شرعا وعرفا فاحمد المره

حقا يعني متيعا حقا واجبا ثابتا او حقوقا لكم حقا على المحسنين اي الذين
يريدون ان يحسنوا الى انفسهم باخراجها عن المعاصي بفعل الواجبات
وترك المحرمات والى المطلقات باعطائهن حقوقهن من الازواج المطلقون محسنين
ترغيبا وتحريضا على المامور والجار متعلق اليه فجزاء الشرط محذوف وحينئذ
او صفة لمطلقا ما سبق وهو رفع الجناح وما بمعنى المدة اي زمان
ترك المس ومتاعا مفعول مطلق وحقا صفته واما قدر المتاع فالاكثر
ما يقتضيه العرف فيسمى متاعا بحسب حال الغني وغيره وقد عبر بخادم او ثوب او ورق
فهمن وقال انه مروي عن الباقر والصادق عليهما السلم وعن بعضهما وهو مذهب
الشافعي ايضا وظاهر مذهب الاصحاب خلافه فانهم قالوا ان الغني يمتع بالدابة
والثوب المرتفع او عشرة دنانير والمتوسط يمتع بالثوب المتوسط والفقير
بالدينار او الخاتم وما شاكله وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عم انه اذا كان
موسعا عليه متع امرأته بالعبد والامة والمعسر يمتع بالحنطة والزبيب والثوب
والدراهم لا ينافي انقسام للثلاثة اقسام ولا ما ذكر في كل قسم منها لان
مرجعها اليها الى العرف فقضى بغير كل مرتبة وقريب من الدابة التي هي اكثر من العبد
والامة وقريب منها البغل والبعير المقارب لها في القيمة لان الحكم في كل العرف
لا التحديد فتامل وعلى مذهب ابي حنيفة درع وخمار وملحفة على حسب
الحال الا ان يكون مهر مثلها اقل من ذلك فلها حينئذ الاقل من نصف مهر
المثل والمتعة ولا ينقص من خمسة دراهم لان اقل المهر عشرة دراهم فلا
ينقص عن نصفها وذلك خلاف ظاهر الاية وكذا التعيين اقل المهر خلاف
الاصل فدلت الاية على جواز الطلاق وعدم وجوب المهر للمرأة المطلقة

قبل



قبل الدخول وقبل تسمية المهر لها او وجوب المتعة لها بالمنطوق وعلى
عدمها العين وبالمفهوم وهو مذهب الاصحاب والحنفية والحق الفاقين
بها فاقد قوليه انه يستحق المفوضة وغيرها فيك الا انه تقدم على المفهوم
وكذا في تفسيره وهو خلاف الظاهر والاصل وايجاب التي
القفال الذي لا اعلم تعلقه وهو خلاف الفقه ظاهر الاقران السعتي
بعيد اذ قد يكون التكلم الطلاق مع عدم الفرض وعدم المس كان هو
الظاهر وايضا يلزم اللغو وهو دليل القايل بالعموم وان الخلو
الممسوسة الغير المفوضة العقد ولعل لذلك ما قال به في قوله الاخر
وبالجملة في سوقها يفهم تخصيص المتعة بالمذكورة في الاية كما هو مذهب
الاصحاب وافهم المسالة وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة شرح لبعض احوال المطلقة المفوضة قبل المس والفرض وبين
فيها حالها بعد الفرض وقبل المس وترك المطلقة بعدهما فان حكمها
لزوم المسمى وكذا المطلقة بعد المس وقبل الفرض فحكمها عند الاصحاب مهر
المثل وقد فرضتم حال عن فاعل الشرط اي طلقتموهن فنصف
ما فرضتم جوابه مرفوع اما بانه مبتدأ خبره محذوف اي فعليكم والتقدير
فالواجب او فالذي عليكم نصف ما فرضتم او فلهن نصف او عليكم نصف
ما فرضتم واجب عليكم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح والاستثناء كانه من فعل الواجب نصف عن اعم التقادير
والحالات الا على تقدير حصول العفو من المطلقة عن الكل او عن
شيء من المهر فليس بثابت في هذه الحالة النصف واجبا اما لا واجب اصلا
او الواجب اقل من النصف ويعفو عطف على محل يعفون فانه

مبني على النصف بان والذي بيده عقدة النكاح قيل هو ولي المطلقة
الحرة لعدم فقيل الاول للعفو بشرط البلوغ والرشد وفي الثاني
هو اولياؤهن على تقدير عدمهما وللولي ايضا العفو وهو قريب
الصحاح فيخ والاصحاب ولكن يكون منوطا بالمصلحة وعدم العفو
عن الجميع فانهم ما يجوزون للولي العفو عن الكل وبعد ذلك
عن الاب وايضا بعيد وهو المصلحة للعفو بعد حصول الطلاق
الا ان يكون دفع ضرر ليس بعفو ولعل دليلهم اخبار او اجماع قال
في ن وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ويحتمل ان يكون
الذي عبارة عن الزوج يعني المأخوذ بعد النصف الا ان يعفون
فيقبلوا ويعدم او يعفو الزوج عن الباقي فيصير الكل لهن اما الكل
او لا وهو مذهب ابي حنيفة وقال في ن ورواه بعض اصحابنا
وهو بعيد او يقال لهم الذي بيده عقدة النكاح للمراة لانها
وان للعفو حج ليس بهم فكانه سمي لهن كله الا ان ادى الزوج
فيعفو عن النصف ولم ياخذه فيصلح كونه عفوا حقيقة وانه
كان الواجب نصفه ومع الاستثناء العفو منه لا يصير الواجب عنه
والاول اظهر بحسب اللفظ والثاني بحسب المعنى ولا استبعاد في جواز
العفو للولي بالنص ولكن لا بد لعدم تجويز الكل من دليل ولعل
لهم دليل عليه وعلى الحمل على المعنى الاول ايضا وهو الروايات
كما اشير اليه او الاجماع وان تعفوا اقرب للتقوى كانه خطاب للزوج
والمراة فغلب المذكر ويكون للزوج والجمع باعتبار الافراد وهو
مؤيد لكونه العافي في جملة اسناد العفو اليه وكون العفو

في الولي



في الولي اقرب غير معلوم لكن المناسب لحصر العافي فيهما وفي الولي كون
الخطاب لهما وقد يقال مع المصلحة يكون اقرب في الولي ايضا ويحتمل ان يكون
المخاطب المنكح والغرض ان العفو اقرب الى التقوى اي احد كان ولا يكون الغرض
كونه في شخص بل مجرد حسن العفو ولا تنسوا الفضل بينكم اي لا تنسوا
ان يتفضل بعضكم على بعض وقد يقال ان جبير بن مطعم تزوج وطلق
قبل المس واعطى جميع المهر فقيل له في ذلك فقال انا احق بالعفو وعدم
نسيان الفضل ان الله بما تعملون بصير اي عليم باعمالكم في العفو فيعفو عنكم
عليه وهو ترغيب عليه ويحتمل التهديد ايضا لزيادة طلب الحق ظلما ويحتمل ان يكون
الخطاب بينا ايضا عاما فدلت على وجوب نصف المهر المسمى بعد الطلاق قبل
المس في العقد الفرض فظاهره التشطير بالطلاق الا انه يجب النصف بقوله فنصف
ما فرضتم فعلم ان الجميع فرض ووجب بالعقد وسقط بالطلاق وعلى جواز
العفو مطلقا وعن شرط الاستغناء وعلى استحباب التفضل والاحسان
وعلى استحباب العفو للولي وعلى استقلال المراة في العفو فيلزم في العقد ايضا
بل على استقلال الولي حيث اسند العقد اليه الا انه محمول على من يلي عن الذي
بيده عقدة النكاح الرابع الرجال قوامون على النساء بما فضل الله
بعضهم على بعض يقومون بامورهن ويتسلطون عليهن لقيام الولاة
على رعيتهم بسبب تفضيل الله تع اياهم عليهن في امورهم واللاتي تخافون
نشوزهن اي الزوجات التي تخافون ايها الازواج عصيانهن وترفعهن عنكم
وعن طاعتكم فيما يجب عليهن لظهور امارات العصيان والنشوز والاولى
حمل الخوف على العلم كاتي في عنى العز اقال تعناه يعلمون نشوزهن

قال وقد يكون الخوف بمعنى العلم كما قالوا في قوله تعالى فمن خاف من موص
جنفا الآية خوف النشوز لا يوجب الهجر والضرب فعظوهن اي
المضاجع واضربوهن ان فعظوهن بالقول والنصيحة وان لم يتركن النشوز
فاهجروهن في المراقد والمبيت فلا تدخلوهن تحت اللحف بان تولوا فراشهن
او حولوا اليهن ظهوركم في الفراش كما يدل عليه ما روي عن ابي جعفر ع
يحول ظهره اليها او لا تجامعوهن فكنى بالمضاجع عن الجماع كما في المجمع
اي لا تجامعوهن حتى يتركن النشوز فان لم يتركن فاضربوهن فقيل تعظوهن
بكتاب الله تعالى اولا وذلك ان يقول اتقي الله وارجعي الى طاعتي فان
رجعت والا اغلظ عليها القول فان رجعت والا ضربها ضربا غير مبرح
وقيل معناه انه لا يقطع لحما ولا يكسر عظما وقيل ان لا يكون شديدا وروي
عن ابي جعفر ع انه الضرب بالسواك فان اطعنكم اي رجعن الى طاعتكم بالائتمار
بامركم فلا تبغوا عليهن سبيلا اي لا تطلبوا عليهن تسلطا وعلوا بالباطل
وسبيلا للضرب والهجران والوعظ مما ابيح لكم فعله عند النشوز بل ينبغي
ان تجعلوا ما كان منهن كان لم يكن فان التائب من الذنب كمن لا ذنب
له على ما ورد ودل عليه القرآن العزيز فينبغي ان يكون معهن مثل ما كانوا
معهن قبل النشوز بل ينبغي ذلك مع كل تارك ذنب على ان الاية تدل على عدم جواز
الهجران والضرب بالمفهوم بدون النشوز والجواز معه بالمنطوق فالامر هنا
للاباحة لا الوجوب والاستحباب بل يمكن ان يكون حراما فان العفو حسن الا ان
يعلم الفساد في الترك فيمكن الاستحباب بل قد يجب فيجري فيه الاحكام الخمسة
ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء اي لا تقدروا على العدل

والتسوية

والتسوية بينهن بحيث لا يقع منكم اصلا ميل قلبي الى احداهن
اكثر من غيرها او يكون الميل والعشرة متساوية بينهن من غير زيادة
لاحديهن على الاخرى ولهذا نقل عنه صلى الله عليه وآله انه كان يقسم بين نسائه
فيعدل ويقول هذه قسمتي فيما املك فلا تؤاخذني فيما
تملك ولا املك ولو حرصتم على ذلك وبذلتم جهدكم الذي
يقتضي الحرص الميل فرفع الله ذلك عنكم ولم يكلفكم به
لقبحه ولكن ينبغي الملاحظة بحسب المقدور الممكن ومهما امكن
فلا تميلوا كل الميل اي لا تجوروا على المرغوب عنها الى الا ميل
لكم اليها كل الجور فتمنعوها من قسمتها من غير رضاها يعني
لا بد من اجتناب كل الميل فانه مقدور والتكليف به واقع فلا
تفرطوا فيه وان وقع منكم تفريط في العدل كله حيث ما كان
مقدورا فلا تبغوا في الميل كله ولعل فيه توبيخا على وقوع
التفريط في العدل مع امكان عدمه ان لم يكن واجبا ولهذا
روي عن النبي صلى الله عليه وآله من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم
القيامة واحد شقيه مائل فتذروها كالمعلقة وهي التي لم تكن
ذات بعل ولا الغير بعل ولا ايما ولا تعاملوها معاملة الازواج
ولا تطلقوها بل تجعلوها كالمعلقة بين الامرين لا الى هذه ولا الى
هذه ذلك وبالجملة تحابوا الى المعروف او تسريح باحسان ففيها دلالة
على النهي عن جعلها كالمعلقة وتعطيلها ووجوب الامساك بالمعروف
او الطلاق وتحريم الميل كل الميل وعدم التكليف بالتسوية وتجنب .

المساواة في الامور كلها مهما امكن الخ وان امرأة خافت
اي علمت وقيل ظنت من بعلها نشوزا اي استعلاء وارتفاعا
بنفسه عنها للعزيزها اما لبغضه لها او لكراهته منها شيئا كعلو
سنها وغيره او اعراضا يعني انصرافا بوجهه او ببعض منافعه التي
كانت لها منه فلا جناح عليهما اي لا حرج ولا اثم على كل من الزوج
والزوجة ان يصلحا بينهما صلحا بان يترك المرأة له يومها او تضع
عنه بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة او غير ذلك لتستعطفه بذلك
فيستديم المقام في حباله كذا فسر وفيه تامل لانه يلزم اباحة
اخذ الشيء للانسان بما يجب عليه وترك ما لحرم عليه وقد مر في الصلح
فتذكر فتامل الرابعة اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا
تضاروهن لتضيقوا عليهن اشارة الى بيان مسكن الزوجة
التي تستحق ذلك يعني يجب اسكان الزوج حال الزوجية وبعد
الطلاق الرجعي في العدة ودل اجماع العلماء اهل البيت واخبارهم
مع الاصل على تخصيص السكنى والنفقة بها الا الحامل ويجب سكنوهن
من الامكنة التي تسكنونها مما تطيقونه وتقدرون على تحصيله
بسهولة لا مشقة وهو معنى قوله من وجدكم اي وسعكم وقيل هو عطف
بيان لقوله من حيث سكنتم فان معناهما واحد وهو المكان
الذي يليق بهم السكنى ولا تسكنوهن فيما لا يسعهن ولا بعضهن
مما لا يليق بهن فيتعين وقد يلحق به الخ فجمع تحريم عليهن او طلب
الطلاق بالفداء وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن

اشارة

سورة الطلاق



اشارة الى وجوب النفقة المقررة للزوجة الحامل بعد الطلاق
البائن ايضا اذ الزوجة الرجعية يجب نفقتها حاملا كانت
ام لا وللمسئلة فروع كثيرة مثل كونها للحمل او للحامل ونحو
ظهور الفائدة مذكورة في محلها ولي فيها بحث وينبغي السكوت
عما سكت الله عنه وقطع النظر عن كونها للحمل او للحامل والاقتصار
على ظاهر القرآن وهو وجوب النفقة للحامل المطلقة ويدل
مفهومه على عدم وجوب الانفاق على غير الحامل بالمفهوم فالقول بوجوبها
للمطلقة حاملا كانت ام لا كما ذكره في فقه غير جيد ويؤيده الاصل
والاخبار والاجماع والظاهر ان الامر كانت عامة في الرجعية
والبائنة تخصيص الاولى بالادلة على ان حكمها حكم الزوجة وثانيها للآية
السابعة الدالة على ايجاب سكناها والنفقة بها ايضا بالطريق
الاولى لانها اكثر احتياجا اليها ولهذا لا سكنى للحامل المتوفى
عنها زوجها وان قلنا بالنفقة لعدم النص وصحة الفتاوى وفي سوقها
بها تامل والظاهر العدم للاصل مع عدم الدليل فان ارضعن لكم فآتوهن
اجورهن اشارة الى عدم وجوب الارضاع على الام كما هو مذهب الاصحاب
وان نفع وسع الخلف عن الاجارة حال الزوجية فكم في كتب
الاجرة لها على الاب وظاهرها كونه بعد انقطاع عقدة النكاح بالطلاق
ويحتمل العموم ايضا ولعل وجوب الاجرة على الاب من جهة وجوب نفقة
الولد عليه وح تكون من ذلك نفقة الولد وغنى الاب فان كان للولد
مال اعطى للام الاجرة منه ويؤيده ان الآية ليست صريحة في كون الاجرة

من مال الأب فإنه لو كان من مال الولد لما يصح يجب الإعطاء على الأب
وإن لم يكن له مال يعني فعلى الأب يمكن الإيجاب على الأم بلا أجر
مطلقا لأنه يجب نفقته عليها فيكون في بيت المال كما إذا لم يمكن
إرضاع الأم وأتمروا أي ضعوا واعملوا بينكم في الإرضاع
وبالإنفاق والإسكان وإعطاء الأجر بمعروف بما يعرف في
الشرع واقبلوه فيكونون مؤتمرين حاملين للأمر بوجه حسن
جميل من غير تعاسر وتضايق وفي بمعنى وليأمر بعضكم بعضا
بجميل في الإرضاع والأجر وفيه تأمل في فروق الائتمار بمعنى
التآمر كالاشتوار بمعنى التشاور يقال ائتمر القوم وتآمروا
إذا أمر بعضهم بعضا أنضج فهو نادر وإن تعاسرتم أي تضايقتم
وما رضي بعضكم بما قاله الآخر فسترضع له امرأة أخرى غير الأم
وكان فيه إشارة إلى معاتبة الأم على المعاسرة فإن المطالبة من
جانبها إذ أنها أشفق ولأنه ولدها فلو نقص قدر أجرها المتفق
لا يضيع لأنه ما يحقق عنها ما لحقيقة بشيء بخلاف الأب فإنه يخرج الأجر
من ماله وإن كان من مال الولد فعدم المعاسرة أولى وهكذا يمكن فهم عدم جواز
الإرضاع لغيرها مع عدم معاسرتها ورضاها كما قال الفقهاء وجوبه
عليها وجواز إرضاع غيرها على تقدير المعاسرة ويدل عليه العدم الأخبار
ولعله الاختلاف فيها لينفق إشارة إلى كيفية الإنفاق على
الزوجة بل مطلقا بأن ينفق ذو سعة على ما يليق بحال أمثاله من سعته

في المعي



في المعيشة مأكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ولا يخرج عن ذلك
للأطراف إسرافا وتقتيرا الذين نهاهما عنهما وأن والفقر
لذلك على البيان أشار بقوله ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله
فلا يتكلف تكلف الأغنياء من يعطي وينفق مما قدر الله له لا يكلف
بالزائد ولا ينقص عن اللائق بحاله فإنه منهي عنه وبالجملة يعمل بما
يشعر في أمثاله مع العدم فإن الله لا يكلف بأن يعطي ذلك إلا
ما أعطاه فكيف يكلف من الله أشار بقوله لا يكلف الله نفسا إلا ما
آتاها إشارة من الله رحمة فافهم فهو يدل على القبح العقلي وأن
التكليف بما لا يطاق بل بما يشق لا يسع في الشرع بل محال وفيه
وفيما بعده سيجعل الله بعد عسر يسرا تطييب لقلب الفقراء بل من
يجب نفقتهم عليهم ووعد لهم بحصول العوض الغنى بالتيسير إما في الدنيا
أو في الآخرة على سبيل منع الخلو كذا في ... في تطييب لقلب المعسر والأول
وتبديل حرج
أولى النوع الرابع في أشياء من توابع النكاح وفيه آيات الأولى قل
للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم الخطاب للرسول والمقول
لهم هم المسلمون ولعل اللام للتعليل والتقدير ليغضوا فقال لو يعد
أن يكون بتقدير غضوا يغضوا إذا المناسب الفاء أنحوي الجعفي وذكر
وذكر غير المقصد غير موجه وأيضا الخبر غير مناسب إذ لا يعمى قد لا يقع وفي
في للتبعيض المراد غض البصر عما يحرم والاقتصار على ما يحل وجوز الأخفش
أن يكون مزيدة وأباه سيبويه وأنت تعلم أن التبعيض هنا يفيد تحريم
غض بعض البصر دون البعض لا يغض الكل وهو المطلوب فيه تأمل المعقول

كالبيهم في قوله والمراد الخ فتامل فان الزيادة اولى الحسن المعنى وقال
الفقه في تركيب من في الفروج فقط ولا دلالة على امر النظر وبحفظ امر
الفرج الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن
وثديهن واعضادهن واسوقهن واقدامهن وكذلك الجواري
المستعرضات للبيع والاجنبية ينظر الى وجهها وكفيها وقدميها
في احد الروايتين واما امر الفرج فمضيق كفاك فرقا ان ابيح
النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني منه وقد عرفت
ما فيه مما تقدم وانه هذا لو يفيد التبعيض فلو ان النص ليس في
منطوق القرآن اباحة الاول وتحريم الثاني ولا ما استثني فانهم
ثم قال ويجوز ان يراد مع حفظها عن الافضاء الى ما لا يحل حفظها عن
الابداء وفيه هذا المعنى لا يخفى بعد نعم يمكن نحو العلم بالمسئلة
من غير هذه ع وعن ابي زيد كل ما في القرآن من حفظ الفرج فهو عن
الزنا الا هذا فانه اراد به الاستتار وقال ح ن وهو المروي عن ابي
عبد الله ع قال لا يحل للرجل ان ينظر الى فرج اخيه ولا يحل للمراة ان
تنظر الى فرج اختها وقال ايضا معناه قل يا محمد للمؤمنين يغضوا ابصارهم
عما يحل لهم النظر اليه ويحفظوا فروجهم عما لا يحل لهم من الفواحش وقيل ان
من زائدة وتقديره ليغضوا ابصارهم عن عورات النساء وقيل انها
للتبعيض لان غض البصر انما يجب في بعض المواضع عن ابي مسلم والمعنى
يغضوا من نظرهم فلا يبصروا ولا ينظروا الا الى ما احل وقيل انها لا ابتدا

الوام



الغاية وفي التبعيض ما تقدم فتامل و ايضا لا يخفى ان في الآية اجمالا
فانا ما نعلم ما لا يحل وما يحل فلم نعلم غض البصر في اي موضع يحرم
وفي اي موضع يحل وينبغي ان يقال المفهوم تحريم النظر وعدم حفظ
مطلقا وقد علم الجواز في المحارم والحلائل بالآية والاجماع
وبقي الباقي تحته ويحفظوا فروجهم عطف على يغضوا ذلك
ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون اي انفع لدينهم ودنياهم
واطهر وانفى للتهمة واقرب الى التقوى عليه بما يعملونه اي في
يعملونه واعلم ان في الآية للمؤمنين بحفظ الفروج فقط مع
امر المؤمنات في الآية الثانية به وبعدم ابداء الزينة مع بالاجمل
وحصر المحرم بادلالة ظاهرة على عدم وجوب الستر الى غير الا على الزوجات
سوى فروجهم فعلم انه ليس بعورة وان كانت رؤيته عليهن حراما
فلا يجب عليهن الستر من باب المعاونة على الاثم والعدوان وان
علموا ذلك لما تقدم ويمكن تحريم ذلك لو قصد والا ذلك فتامل ودلالة
النص على ان عورتهم ليس الا الفرج لو الفرج يطلق على المحرم الثابتة
وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن بعد نظائره
في بيان النهي عن النظر الى الاجانب اصلا وراسا ويومئ خبر ابن ام
مكتوم المشهور ولا يبدين زينتهن اي مواضعها الا ما ظهر منها فعفي عنه
الاستثناء يبقى ما بطن ويجيء الاستثناء منه ايضا بقوله الا لبعولتهن
الآية في ف الزينة ما تزينت به المراة من حلي او كحل او خضاب

فما كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهي حلقة كالخاتم لا فص لها
والكحل والخضاب فلا بأس بإبدائه للأجانب ثم قال إن المراد
من الزينة مواقعها والصحيح العضو كله لا المقدار الذي يلابسه
الزينة منه كما فسرت مواقع الزينة الظاهرة الوجه موضع الكحل في
عينيه والخضاب بالوسمة في حاجبيه وشاربيه والغمرة في خديه
والكف والقدم موقع الخاتم والفتخة والخضاب بالحناء
وإنما سومح في هذه المواقع لأن سترها فيه حرج فإن المرأة
لا تجد بدا من مزاولة الأشياء بيديها ومن الحاجة إلى كشف
وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر إلى
المشي في الطرقات وظهور قدميها وخصوصا الفقيرات منهن
وهذا معنى قوله إلا ما ظهر منها يعني إلا ما جرت العادة على ظهوره
والأصل فيه الظهور لا شك في بعد كون الوجه موقع الكحل
والوسمة وكونها في شاربيه مع أن المناسب أن يثبت في الكل الخوف
المرأة وأيضا لا شك أن مع الضرورة والحاجة يجوز إبداء موقع
الزينة الظاهرة والباطنة كالعلاج للطبيب والشهادة والمحاكمة
وأيضا إنا نطلع العادة لظاهر خصوصا الفقيرات في العادة
ظهور الرقبة بل الصدر والعضد والساقين وغير ذلك وبالجملة فالحكم
محل الإشكال وقد أوضحنا في الجملة في محله في شرح الإرشاد
فتأمل وليضربن بخمرهن على جيوبهن أي يضعن خمارهن على الصدور

ليسترن



لتستر به وما فوقه في الرقبة ففيها دلالة على عدم وجوب ستر الوجه
فإنهم وكان جيوبهن واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن
وما حولها وكن يسدلن الخمر من ورائهن فتبقى مكشوفة
فأمرن أن يسدلنها من قدامهن حتى تغطيها ويجوز أن يراد
بالجيوب الصدور تسمية بما يليها ويلابسها ومنه قولهم ناصح الجيب
وقولك ضربت بخمارها على جيبها كقولك ضربت بيدي على الحائط
إذا وضعتها عليه ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء
بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني
إخوانهن أو بني أخواتهن والمراد بالآباء الأجداد وإن علوا والأبناء الأبناء
وإن سفلوا والأخ أعم من أن يكون من الطرفين أو أحدهما وبني الإخوة والأخوات
وإن سفلوا فهؤلاء مستثنون والظاهر أن في الرضاع للصدق وتحريم
نكاح بعضهم على بعض فهؤلاء محارم والمراد بالزينة المحرم إبداؤها
هو موضع الزينة لا نفسها إذ نفسها يجوز النظر إليها لكل أحد وليس
بحرام فلا يصلح محلا للمستثنى منه إلا أن يكون بمثل أو شهوة
أو فتنة فالظاهر جواز النظر إليهم لكل سائر البدن إلا العورة لعموم
المعلوم للأصل ولما تقدم ولظاهر هذه الآية حيث أن الظاهر
أن المراد بموقع الزينة الخفية ويحتمل اختصاص محلها فقط
فلا يتعدى إلى غيرها خصوصا المواضع الخفية مثل الزند والخلخال
للساق والدملج للعضد والقلادة للعنق والوشاح للرأس
والقرط للأذن وذكر الزينة دون موضعها للمبالغة كما في ولا تقربوا
الزنا ولأن ستر الزينة واقع عن موضع تحريم النظر إليها لغير المذكورين

تعالى فروف انما سومح في الزينة الخفية اولئك المذكورون لما كانوا
مختصين من الحاجة المضطرة الى مداخلتهم ومخالطتهم ولعله
موقع الفتنة من جهاتهم ولما في الطباع من النفرة عن مماسة
القرائب وتحتاج المراة الى صحبتهم في الاسفار للنزول والركوب
وغير ذلك او نسائهن او ما ملكت ايمانهن في هذا من
المؤمنات لانه ليس للمؤمنة ان تتجرد بين يدي مشركة او كتابية
عن ابن عباس [illegible] ذكر استثنا الكشف لهن والوعد من
للكافرات فانه اذا كانت المشاكلة داخلة تحت حكم النسا فاستثنى
منها المؤمنات بقيت الكافرات وسوطاهر ثم قال والظاهر يعني
بنسائهن وما ملكت ايمانهن هم الذكور والاناث جميعا وعن
عائشة انها اباحت النظر اليها لعبدها ثم قال المراد بها الاماء وهذا
هو الصحيح لان عبد المراة بمنزلة الاجنبي منها خصيا كان او فحلا
وهو المشهور في الصحيح عندنا ايضا ولكن في بعض الاخبار ما يدل
على خلاف ذلك فينبغي الرجوع والتامل فيها او التابعين غير اولي
الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات
النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا
الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون في الاربة الحاجة قيل
هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة لهم الى النساء
لانهم لا يعرفون شيئا من امرهن او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن
غضوا ابصارهم او بهم عنانة وقرئ غير بالنصب على الاستثنا

سورة النور

او الحال



او الحال والجر على الوصفية ووضع الطفل الواحد موضع الجمع لانه يفيد الجنس
ويبين ما بعده انه يراد به الجمع ونحوه يخرجكم طفلا لم يظهروا اما
فظهر على الشي اذا اطلع عليه اي لا يعرفون ما العورة ولا يميزون
بينها وبين غيرها واما من ظهر على فلان اذا قوي عليه ومنه ظهر على
القران اخذه واطاقه اي لم يبلغوا اوان القدرة على الوطي
ولا يخفى ان الشيوخ الصلحاء الذين يغضون ابصارهم اذا كانوا معهن لا
يحتاجون الى الاستثناء بل لا يصح فان الظاهر من الاستثناء جواز
الكشف لهم وجواز نظرهم فافهم وايضا ولعله لا وجه لجواز النظر
الى مواضع الزينة الباطنة وان في استثناء غير بالنصب على الظاهر الحال
الحالية وانه ينبغي ان يقول يراد منه الجمع ويشبه ما يقول اي الذين
والطفل عطف على بعولتهن ويحتمل ان يكون عطفا على الرجال
والذين يكون صفته فالظاهر منها تحريم نظر الخصي الى الزينة
الباطنة وتحريم كشف ذلك عليهن وقد مر الخلاف في العورة
في الظاهرة والباطنة ولا يبعد حملها على العرف ولا يبعد
حمل الظاهرة على ما في خبر تحريم النظر الى الوجه وغيره الا مع اللذة
او الفتنة والريبة فيحتمل ان يراد النظر الاول الا التكرار كما قال
بعض الاصحاب ويحتمل التكرار ايضا للعموم لولا الخلاف الاجماع للصوق
عرفا فتامل وجوب ضرب الخمر على الجيوب وحاصله تحريم كشف الصدر
وغيره للاجانب في وجوب سترها عنهم وتحريم كشف الباطنة والنظر اليها

وقد استثنى من تقدم وقد مر معناه وان المراد بنسائهن المؤمنات
فلا يجوز الكشف عند نساء الكفار وقيل اذا علم ضرهن للرجال وفيه
تامل ويمكن ان يقال التقييد ليس بحجة الا ان الاستثناء بعد طلوع الحكم
يقتضي بقاء نساء الكفار تحت التحريم فتامل وان المراد بما ملكت
يمينهن الاماء والظاهر العموم وهو المروي عن ابي عبد الله عم فالظاهر جواز
رؤيتهن الزينة الباطنة ايضا للعبيد وان المراد بالتابعين الذين لا يعرفون
ولا يطمعون في النساء وهم البله وبالطفل الذين لا حظ لهم في عورة
النساء فيلتهم التحريم عليهم وغير البلغ ايضا بمعنى تحريم الكشف عليهن
عندهم ووجوب منعهم على الاولياء وقيل ان المراد بالطفل الجماعة
والاطفال الذين لم يظهروا اي لم يطلعوا على عورات النساء وهم الصبيان
الذين لم يعرفوا عورات النساء لعدم تمييزهم وقيل لم يطيقوا مجامعة
النساء فاذا بلغوا مبلغ الشهوة كان حكمهم حكم الرجال والظاهر الاول فقيل
ليخفين والنص للاشارة بقوله فاذا الخ ولا يضربن قيل كانت المراة
تضرب برجلها ليسمع صوت الخلخال منها فنهاها عن ذلك وقيل معناه
ولا تضرب المراة برجلها اذا مشت ليتبين خلخالها او يسمع صوته عن ابن عباس
فيكون ذلك بقصد ان تهيج الرجال وزينتهن توضيح زينتهن الباطنة
حراما حيث يؤول الى الحرام ويحتمل التحريم مطلقا عمدا وان لم يؤل الى ذلك
كما هو في الاية وقيل كانت المراة تضرب الارض برجلها ليتقعقع
خلخالها فيعلم انها ذات خلخال وقيل كانت تضرب باحدى رجليها

الاخرى



الاخرى ليعلم انها ذات خلخالين واذا نهين عن اظهار صوت الحلي بعد
ما نهين عن اظهار الحلي علم بذلك ان النهي عن اظهار مواضع الحلي
ابلغ وابلغ او امر الله ونواهيه في كل باب لا يكاد العبد الضعيف
يقدر على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا يخلو من تقصير يقع منه
فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار وبتامل الفلاح
اذا تابوا واستغفروا وعن ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في
الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة فان قلت قد صحت التوبة
بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلت اراد بها
ما يقوله العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه يلزمه كلما تذكره ان يجدد عنه
التوبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه وعزمه الى ان يلقى ربه وجوب الدوام
والتوبة كلما ذكر لا دليل عليه وهو مشكل نعم لو خطر بالبال ويرد خطر
يجب عليه ذلك فتامل وقد يقال فان قلت لم لم يذكر في الاعمام والاخوال قلت
سئل الشعبي عن ذلك فقال لئلا يصفها العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه
ان سائر القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال
وابناؤهما فاذا رآها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيداني تصوره
لها بالوصف نظره اليها وهذا ايضا من الدلالات البليغة على وجوب
الاحتياط عليهن في التستر ولا يخفى انه يجوز للعم والخال النظر وعدم
ذكرهما في الاية لا ينفع مع ان عدم ذكرهم لهذا التعليل بعيد جدا اذ يفهم جواز
النظر اليهما وتحريم التكشف لهما نعم لو فهم ان عدم ذكرهما مع جواز الكشف
عندهما لان لا يقولوا ولا يصفا لكان جيدا ولكن لا يفهم وهذا ظاهر العام

المخصوص بعضه ويمكن ان يكون ذلك بكلمة الترك فتأمل والامر في ذلك واسع

سورة النور

بعد العلم بالمسئلة بين العامة يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين
ملكت ايمانكم قيل عبيدكم واماءكم ان يستاذنوا عليكم اذا ارادوا
الدخول اليكم واضح عن ابن عباس ع وقيل اراد العبيد خاصة وهو المروي عن
ابي جعفر ع وابي عبد الله ع والذين لم يبلغوا الحلم منكم اي الاطفال
الذين لم يبلغوا في الاحرار ثلث مرات ثم فسرها فقال من قبل صلوة
الفجر لانه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب ولبس
ثياب اليقظة وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة لانها وقت وضع الثياب
للقايلة ومن بعد صلوة العشاء لانه وقت التجرد من ثياب اليقظة
والالتحاف بثياب النوم ثلث عورات لكم اي هي خبر مبتدا محذوف
على تقدير رفعه والتقدير هذه ثلث عورات [illegible]
بنصبه بتقدير اوقات ثلث عورات حذف المضاف واعرب المضاف اليه باعرابه
وفي تسمية كل واحدة من هذه الاحوال عورة لان الناس يختل تسترهم
وتحفظهم فيها والعورة الخلل ومنها الاعور المختل العين ومنه الان
يضع في هذه الاوقات ثيابه فتبدو عورته وعن السدي ان اناسا من
الصحابة كانوا يواقعون في هذه الاوقات فامرهم الله سبحانه بان يامروا
الغلمان والمملوك ان يستاذنوا في هذه الساعات والظاهر ان الذين ملكت ايمانكم
اعم من العبيد والاماء والاجانب والمحارم لان الذين عام لا مخصص له وان المراد
بالذين لم يبلغوا الحلم ايضا اعم من الذكور والاناث والمحارم والاجانب لكن

يحتمل



يحتمل ان يكون بشرط التمييز الذي اشار اليه في الاية المتقدمة او
الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء فيكون اراد به الصبي الذي
يميز بين العورة وغيرها وان حكم غير الاوقات الثلثة حكمها اذا كانت
مشتملة على ما يشمل تلك فان المقصود هو الستر وان المراد من قبل صلوة
العشاء وقت النوم تمام الليل وبالجملة الظاهر ان المقصود النهي عن
الدخول وقت مظنة كون المدخول عليه على حالة يستقبح الدخول
عليه وان الاستيذان يحصل بكل ما يرفع ذلك القبح وان ظاهر هذا
الشيخ الامر الوجوب والظاهر انه لا نزاع فيه بالنسبة الى البلغ واما بالنسبة
الى الاطفال فيحتمل ان يكون خطاب حقيقة ذلك متوجها الى الاولياء لكن
هو خلاف الظاهر فيحتمل ان يكون على حقيقته قال في زبدة قال الجبائي
الاستيذان واجب على كل بالغ في كل حال وعلى الاطفال في هذه
الاوقات الثلثة بظاهر الاية ويكون هذا الوجوب [illegible]
تكليف غير البالغ للتاديب وتعليم الاحرار ويكون المندوب
للرجحان المطلق او يكون للارشاد وتعليم الحكم وعلى كل
تقدير لا شك ان فيها دلالة على كون الطفل الغير البالغ مامورا
بامر الله ومخاطبا بخطابه لان الامر انما هو للاولياء وهم مامورون
بان يامروهم لا بامر الله فان الامر بالامر ليس امرا فمنه انه حقق في
الاصول وفيها دلالة ما على ان ذلك امر منه لهم وتحقيقه في
الاصول والفقه وفيها مع ما بعدها دلالة على البلوغ بالاحتلام

وخروج المني مطلقا لا قبله الا ان يثبت بدليل من اجماع ونحوه مثل
اكمال خمس عشرة سنة الا ان يراد ببلوغ الحلم بلوغ زمان يحتلم فيه
الاحتلام ولكن العلم بذلك مشكل وهو يعلم في الذكر ببلوغ الحلم
خمس عشرة سنة ما اتفاق اصحابنا ومرونه مثل الشرح وفيها عند بعض
وفي اربعة عشرة وثلثة عشر رواية ولكن العمل بها مشكل فدون
ظهور القايل وان كان سنده صحيحا الا انه خلاف ظاهر القرآن
والاصل ولكن الاحتياط يقتضي العمل بها وتمام ذلك مذكور
في محله وفي الانثى يتحقق البلوغ بخروج المني والحيض واكمال التسع
وانبات الشعر فيهما والدليل عليه غير واضح وكانه لا خلاف في ذلك
عندهم والله اعلم ليس عليكم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم
على بعض او لا اثم ولا حرج فان الله عليكم ايها المؤمنون ولا
عليهم في ترك الاستئذان وفي عدم منعكم اياهم عن الدخول فانه وان
هم يكونوا في غير هذه الاوقات اتفاقا او غير قصد وعلم منكم ومنهم
هم عليهم في ترك الاستئذان نور انعه المراة ويزوجها العيز فانهم
طوافون عليكم يعني انكم وهم محتاجون الى المخالطة والمداخلة
يطوفون عليكم للخدمة ويطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الامر لا بد
في كل وقت لادى الى الحرج ولا يخفى ان فيهما نقصا وزيادة فخرج عن
بيان الجناح المنفي عنهم وبيان كونهم طوافين عليهم للاستخدام وان

كان



كان فيه بيان لبعضكم على بعض وهو الظاهر لان الظاهر ان الطواف
العبيد والاطفال لانهم ولهذا قال في من ثم يبين المعنى وقال
طوافون عليكم اي هم خدمكم فلا يحدون بدا من دخولهم عليكم في
غير هذه الاوقات ويتعذر عليهم الاستئذان في كل وقت قال بحالة
ويطوف عليهم ولدان مخلدون ثم قال رحمه الله اذا رفع بكونه
عورات مخصوصة بالاستئذان في تلك الاحوال خاصة وبعضكم
مرفوع بالابتداء خبره على بعض على معنى طائف على بعض وحذف
لان طوافون يدل عليه ويجوز ان يقع بتطوف مضمرا لتلك الدلالة
الرابع واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن
الذين من قبلهم من بينكم اي من الاحرار فليستاذنوا في جميع الاوقات
كما استاذن الذين من قبلهم من الاحرار الكبار الذين امروا بالاستيذان
على كل حال في الدخول عليكم فالبالغ يستاذن في كل الاوقات
والطفل والمملوك يستاذنان في العورات الثلث كذلك
يبين الله لكم آياته اي كما يبين لكم ما تعبدون به في هذه يبين
لكم الآيات الدالة على الاحكام والله عليم بما يصلحكم حكيم فيما يفعل
فهذه الاطفال الاحرار الذين بلغوا حد العقلاء يجب عليهم
ان يستاذنوا للدخول على البيوت والنساء مطلقا اباء وابناء
استيذانا كاستيذان الذين بلغوا من قبلهم وهم الرجال البالغ العقلاء
والذين ذكروا من قبلهم في قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا الآية

والمعنى ان الاطفال مأذون لهم في الدخول بغير اذن في العورات
الثلث فاذا اعتاد الاطفال ذلك ثم خرجوا من حد الطفولية
بان كملوا ان يبلغوا السن الذي يحكم فيها عليهم بالبلوغ وجب
ان يعطوا عن تلك العادة ويحملوا ان يستاذنوا في جميع
الاوقات كما يحمل الرجال الكبار الذين لم يعتادوا الدخول
عليكم الا باذن اهلهن وهذا مما يغفل عنه الناس وهو عندهم
كالشريعة المنسوخة وعن ابن عباس انه لا يوقن بها اكثر الناس يعني
اية الاذن واني لامر جاريتي ان تستاذن علي وسأل عطاء أأستاذن
على اختي قال نعم وان كانت في حجرك تمونها وتلا هذه الاية وعنه
ثلث ايات جحدهن الناس الاذن كله وقوله ان اكرمكم عند الله
اتقاكم فقال ناس اعظمكم بيتا وقوله واذا حضر القسمة وعن
ابن عباس عليكم ان تستاذنوا على اباءكم وامهاتكم واخواتكم
هذا كله في ... ولا يخفى ما في هذه من المبالغة في الاستيذان
حتى ان ظاهر الاية وجوب ذلك على الاطفال والمماليك في
ثلث مرات وعلى غيرهم دايما الاقارب والاباعد والمحرم وغيره
فلا ينبغي الترك لوجه فتامل ولكن يعني قوم لا يستاذن لان ليس
البلوغ فيتمر بعدم وجوب الستر عنهم كما هو الكبر الاشارة
فانهم الخاص والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن
جناح اي القواعد التي قعدت عن الحيض والولد لكبرها لا يرجون
نكاحا لا يطمعن فيه والمراد بالثياب الثياب الظاهرة كالملحفة والجلباب

سورة النور

الذي



الذي فوق الخمار غير متبرجات بزينة غير مظهرات زينة يريد الزينة
الخفية التي اراد بها في قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او غير
قاصدات بالوضع التبرج ولكن التخفف اذا احتجن اليه والاستعفاف
في الوضع خير لهن لما ذكر الجايز عقبه بالمستحب بعثا منه على اختيار افضل
الاعمال واحسنها وان تعفوا اقرب للتقوى وان تصدقوا خير لكم
وفيه تامل اذ قد تقدم جواز اظهار الزينة الظاهرة فليس على غير
القاعد من النساء ايضا جناح في وضع الثياب الظاهرة والظاهر
فيستفاد من هذه الاية ان القواعد من النساء مستثنيات من الحكم السابق
الذي هو وجوب الستر وتحريم كشف الزينة الباطنة ومواضعها
المتقدم فلا يحرم عليها كشف مواضع الزينة الباطنة المحرم على غيرها
ولكن يشترط ان لا تتبرج بزينة اي لا تقصد اظهارها كما قال في
ك التبرج اظهار المراة من محاسنها ما يجب عليها ستره انتهى فاذا تبرجت
بها يحرم عليها ايضا ذلك كما يحرم على غيرها لا تقصد التكشف والاظهار
وهي التي بلغت سنا لا تشتهى الجماع وايس الناس ايضا عنها
بمعنى انه لا يكون مطمعا ولا يكون لها طمع عادة وعرفا ولكن العلم
بذلك مشكل فان الرجال والنساء يتفاوتون في ذلك تفاوتا
كثيرا جدا فان بعض الناس يفعلون بايديهم بل بالارض
والحجر واي بعير كانت فليست القاعد اقل في ذلك وعلى
كل حال الاحتياط في الستر والعفاف لما مر لاحتمال ذلك وهو
ظاهر غير مخفي وفي ك هن المسنات والنساء اللاتي قعدن عن

عن التزوج لانه لا يرغب في نكاحهن وقيل هي اللاتي اذ انقطع حيضهن ولا يطمع
نكاحهن فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن يعني الجلباب فوق الخمار
عن ابن مسعود وسعيد بن جبير وقيل يعني الخمار والرداء عن جابر بن
زيد وقيل ما فوق الخمار من المقانع وغيرها ابيح لهن القعود
بين الاجانب في ثياب ابدانهن مكشوفة الوجه واليد فالمراد بالثياب
ما ذكرناه لا كل الثياب غير متبرجات بزينة اي غير قاصدات بوضع
ثيابهن اظهار زينتهن بل يقصدن به التخفيف عن انفسهن فاظهار الزينة
في القواعد وغيرهن محظور واما الشابات فانهن يمنعن من وضع الجلباب
او الخمار ويومرون بلبس كثف الجلابيب لئلا يصفهن ثيابهن وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال للمزوجة ما تحت الدرع وللابن والاخ
ما فوق الدرع ولغير ذي محرم اربعة اثواب درع وخمار وجلباب وازار
ولا يخفى ان فيه ما هو غير ظاهر نوح فتامل الساده نساؤكم حرث لكم

سورة البقرة

فأتوا حرثكم اني شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه
وبشر المؤمنين اني ح موضع النصب لانه ظرف مكان اذا كان بمعنى
من والعامل فيه فأتوا اي شئتم جملة فعلية في موضع الجر باضافة اني
اليها واذا كان بمعنى كيف في محل النصب على المصدر ولا محل ح لشئتم
وتقديره فأتوا حرثكم اي نوع شئتم قيل نزلت ردا على اليهود
اذ قالوا ان الرجل اذا اتى المراه من خلفها في قبلها خرج الولد احول

فكذبهم



فكذبهم الله تع عن ابن عباس وجابر وقيل انكرت اليهود اتيان المراه
قائمة وباركة فرد عليهم وفي ان يعني نساؤكم حرث لكم انهن مزرع
لكم ومحرث عن ابن عباس والسدي او انهن موضع حرثكم وذوات
حرث لكم فيهن تحرثون الولد فحذف المضاف او يكون تجوزا كان
التشبيه اي كحرثكم فأتوا حرثكم اي ادخلوا في اي موضع تريدون في موضع
حرثكم اني شئتم اي من اين شئتم كما دل عليه اللغة عن قتادة والربيع وقيل
كيف شئتم عن مجاهد وقيل متى شئتم عن الضحاك وهذا خطا عند اهل اللغة
اذ اني بمعنى اين كذا في تم قال استدل مالك بهذه الاية على
اباحة وطي الدبر وذلك غير بعيد واما الاستدلال بها على عدم الجواز
كما هو المشهور فذلك بعيد اذ على تقدير تسليم ان المعنى فأتوا
حرثكم كيف شئتم بناء على سبب النزول الذي مضى وفيهم الحرث
للاتيان في محل الحرث وهو القبل لحصول الولد منه وتشبيهها
لهن المزرع لقرار النطفة في ارحامهن كالبذر في المزرع لا يدل على
ذلك اذ ليس فيه المنع عن غير محل الزرع وغير الزراعة ولانه يجوز الاتيان
في المزرع في جميع اجزائه واي مكان فيه اراد ولهذا يجوز الاتيان
في النساء في غير القبل في الدبر والانتفاع منها ولا شك انه لو صرح
الاتيان بالقبل لما دل على منع غيره الا بمفهوم بعيد ليس بحجة وهو ظاهر
بغير نزاع وقدموا لانفسكم الاعمال الصالحة التي امرتم بها ورغبتم فيها
لتكون ذخرا لكم عند الله وزادا يوم فاقتكم وقيل هو طلب الولد
لما روي في ن انه اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا عن ثلث ولد صالح

وصيف او جارية وعلم شفيع بر يعد صوته وقيل هو تقديم الافراط
جمع فرط وهو الذي يتقدم الانسان قبل بلوغه لما ورد في
الحديث من قدم ثلثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم تمسه النار
الا تحلة القسم فقيل يا رسول الله واثنان فقال واثنان
وهو بعيد لانه ليس باختياري فيحتاج الى التأويل وقيل التسمية عند
الجماع وقيل الدعاء وهو امر ونبات وقيل التزوج ليحصل منها
الولد الصالح ولهذا استحب اختيار كريم الاصل والعفيفة الولود
واتقوا الله معاصيه واعلموا انكم ملاقوه اي ملاقوا جزائه يعني
ثوابه ان اطعتموه وعقابه ان عصيتموه وانما اضاف الى الله
تعالى على حذف المضاف اي تزودوا ما لا تفتضحون به عنده وهو
التقوى فان خير الزاد التقوى وبشر يا محمد المؤمنين الكاملين
في الايمان العاملين المستوجبين المدح والتعظيم بفعل الطاعات
والاجتناب ترك المحرمات والقبائح وكان نساؤكم حرث لكم بيان
لقوله فاتوا حرثكم اي المأمور بالاتيان هو موضع حرثكم فاتوه من
اين اردتم كما في الحرث الا انكم تحترزون في زمان الحيض
مكانه والله اعلم الربع
والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين خبر في معنى الامر غير مصرح بالجبر لقوله يتربصن
للمبالغة معناه ليرضع الامهات اولادهن على طريق الاستحباب
والندب ولا يجب عليهن ارضاع اولادهن عندهم الا في
الصور



الصور المخصوصة فيه انه خلاف الظاهر مع التعبير بالخبر للمبالغة والنص
الظاهر ان الارضاع في الحولين واجب فلا يعلم حق الام لحملها
على الندب مع ان الاكثر يستدل بها على حده او الوجوب فيلزم تخصيصها
بالصورة الخاصة مثل ان لا يعيش الا بلبن امه بان لا يرى الا لبنها او
لا يوجد غيرها او الولد لا يكون على اجر اعني تحصيل غيرها او قدرته
على الاجرة فيكون الولد ممن تجب نفقته على الام ان كانت قادرة
ويحتمل ان يكون المعنى ان الارضاع في هذه المدة للام يعني انه
حقها يجب على الاب تمكينها منه ولا يجوز له الاخذ منها وارضاع غيرها
فيكون خبرا اخبارا عن حق الام الواجب على الاب فلا يحتاج الى ارتكاب
الخروج عن الظاهر ولكن شرط الاصحاب عدم رضاء غيرها بما قل مما
رضيت وعدم وجود متبرع اذا لم يتبرع غيرها بالارضاع وهي بالاجرة
شرط وقيد لقوله وعلى المولود له رزقهن على البعض الاجرة
والظاهر حمل الوالدات على عمومهما كما هو الظاهر لا التخصيص بالمطلقات
لان الكلام فيه لعموم اللفظ وايضا الظاهر ان تقييد الحولين بالكاملين
لدفع احتمال المسامحة المشهورة في مثله يقال اقمت عند فلان
سنة وفي البلد الفلاني سنة مع عدم استكمالها لمن اراد ان
يتم الرضاعة اي هذا الحكم وهو الارضاع في الحولين لمن اراد
اتمام الرضاعة من الاباء وانها متعلقة بيرضعن فان الوالد
هو الذي يرضع الولد له وينسب اليه لا الام في الاغلب

والاكثر واكتفى هنا المفهوم بقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف حرمة ما يكون معروفا في العرف والشرع لمثلها فيكلف
بما يحصل له بسهولة ويليق بامثالها ولعله نبه عليه بقوله لا
تكلف نفس الا وسعها اي لا يكلف الله تعالى نفسا ما امرا
شاقا فانه يكون حرجا وضيقا فانه لا ينافي الشريعة السهلة
بل العقل ايضا الا انه لا يكلف بما لا يطاق اصلا كما قيل اذ لا
يحتاج ذلك الى النقل فان العقل يحكم به بديهة فظاهرها
دلت على ان الارضاع حق لهن يكلفن فعلا بعينه او على استحبابه
او جوزته الحمل على ما مر وان ذلك عام لكل ام فان خرجت
واحدة لدليل فلا بعبث على العموم ولعله ايضا على ان الحولين
حق لكل ولد سواء ولد لستة اشهر او اكثر ان اراد الولي اتمام
الرضاع وبعضهم خصصه بالاول وبعضهم كونه بقبولا للاصحاب
في مجمع البيان لقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا او الاظهر خلافه
وعلى الولي لمكن في ذلك وقت الرضاع فلو علق امر بالرضاع
لا يتقيد بغير الحولين فافهم فدلت بالعقد على جواز النقص
مطلقا اذ لم يرد اتمام الرضاعة ولكن قال الاصحاب لا يجوز
النقص الا ثلثة اشهر او شهران وفي بعض العبارات بلفظ ايضا
ولعل هذا التحديد بالاجماع والروايات فقول مجمع البيان
واما حد القلة فمنوط بحال الصبي وبما يعيش بحيث

الاقتصار



الاقتصار عليه والكثرة محدوده بالحولين لمن اراد الكامل نعم ظاهر الاية
تحديد جانب الكثرة كما قلنا لكن الاصحاب جوزوا الزيادة عليه
ايضا بشهر او شهرين ما جوزوا النقيصة فكانه لما مر او للضرورة فلا ينافي
الاية لان جميع الاحكام مخصوصة ظاهرا بحال الاختيار عقلا او نقلا
او بقوله تعالى فان ارادا فصالا كما سيجيء ودلت ايضا على وجوب
النفقة والكسوة على والد الاب فايجاب اجرة زائدة عن نفقة
الزوجية بها بعيد ويمكن حملها عليه حيث قيدت بالرضاع فيكون
محمولة على اجرة المثل وكونها في وقته وزوالها ذلك غير بعيد وفي غير
ذلك يكون اجرة المثل تساوي بذلك او زاد او نقص وهذا لو كون
مخصوصا بما اذا كان الولد مما يجب نفقته على الوالد بان يكون
فقيرا وابوه غنيا اذ الظاهر انه ليس شيء واجبا على الوالد
الا النفقة وهي مخصوصة بما قلناه على ما مر جوابه والا يكون
في مال الولد وان لم يكن له مال فعلى الام والاقرب بيت المال
ولا تضار كانه تفصيل وبيان الا تكلف اي لا تكلف كل منهما
ما ليس في وسعه وقرا ابن كثير وابو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع
بدلا عن قوله لا تكلف كذا قيل والظاهر ان معناه مغاير معنى لا يكلف
ولو ببعض الاحتمالات وقرا اكثر القراء بفتح الراء وعلى التقديرين
يحتمل البناء للفاعل فاصله يضارر بكسر الاولى وللمفعول فاصله
يضارر بفتحها والمعنى النهي عن التضادر اي لا تضار والدة

زوجها بسبب ولدها وهو ان تعنفه به وتطلب منه ما ليس بمعروف وعدل
في الرزق والكسوة وان تشغل قلبه في شان الولد وان تقول بعد
الغضب الولد اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك ضرارا بان يترك
ارضاع الولد فيحصل للولد مرض او موت في بدء الحال ثم تقول
ما اوجب عليها بعد الاجارة بحيث يحصل الضرر للمولود فتستضر الوالدة
بسببه ولا يضار المولود له امرأته بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب
عليه من رزقها وكسوتها ويأخذه منها وهي تريد الارضاع فتستضر
بمفارقة الولد ونحوه ولا يكرهها عليه اذا لم ترده فتستضر بالاكراه
وقال في ك وروي عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام لا تضار
والدة بان يترك جماعها خوف الحمل لاجل ولدها المرتضع ولا مولود
له بولده اي لا تمنع نفسها من الاب خوف الحمل فتضر ذلك بالاب فالمراد
في الاولى بعدم الضرار بعدم الترك فانه ح يكون الضرر واما قبله فيجوز فلا يكون
منهيا الا ان يحمل على الكراهة وقيل ويطلق الجماع حال الارضاع عند المرتضع بحكم
الامام لا دليل في ذلك قال في الشيخ الطبرسي واحتمل تضار بالبنا
للفاعل والمفعول فانه يكون نهيا عن ان يلحق بها الضرر من قبل الزوج
وان يلحق الضرر من جهة الزوج بسبب الولد ويجوز ان يكون تضار بمعنى تضر
وان يكون الباء صلة اي لا تضر والدة بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده
ولا تفرط فيما ينبغي له ولا تدفعه بعد ما الفها ولا تضر الوالد به بان

تبرع



تتبرع غيرها بالرضاع الا في الضيق او تنقص حقها فتنقص
هي من حق الولد واسناد الولد اليها تارة بقوله ولدها
واليه بقوله ولده اشارة الى الاستعطاف في عدم التقصير
في حقه واستعمال الشفقة وعلى الوارث مثل ذلك
قيل انه عطف على المولود له وما بينهما اعتراض لبيان
تفسير المعروف فكان المعنى وعلى الوارث يجب بعد عدم
المولود له مثل ذلك ومثل ذلك مبتدا يعني ان المولود
له الذي في ذمته ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها
بالمعروف وعدم الضرر وهذا يشكل بعدم وجوب نفقة الولد على
غير الابوين فلا يجب اجرة الرضاع على غيرهما وهو مذهب
الاصحاب وان قيل المراد في الوارث هو الولد
المرتضع اي ان الولد المرتضع محتاجة لا يعيش بدونها اجرة رضاعها اي يحمل
ايضا كونها واجبة على الورثة في مال الميت فان كان اوقع اللحاق
او مات في غير ان يسلم حكم الاجرة فيكون الابن ح دليلا على
عدم بطلان الاجارة بموت الموجر وقيل المراد وارث الصبي
وهو خلاف الظاهر اذ الظاهر ان المراد في الوارث وارث الميت
المشار اليه وايضا ان الوارث انما يقال حقيقة اذا ورث
والاطلاق على من يكون وارثا على تقدير موت الصبي تكلف بالا
بعيد وايضا لا ينطبق على المذهب المتقدم الا بالتاويل المذكور
في الحمل فلا احتياج حمله عن وارث الولد فان ارادا الوالد والوالدة
فصالا اي قطع الولد عن الرضاع قبل الحولين او بعده على الاجتماع

كما قاله في الكشاف فان الفصال اعم فالحمل عليه دون ما قبله
كما في باقي التفاسير اولى فصالا عن تراض منهما وتشاور
على مصلحة الصبي وعدم ضرر به فلا جناح ولا اثم عليهما
فيما فعلا وحذف للظهور واشتراط رضا الاب لانه الكلام
فيه لانه ولي اتفاقا واما الام فلانها احق بالتربية وهي
اعرف بحال الصبي مع كثرة حقها عليه وزيادة شفقتها
له فيناسب اعتبار رضاها اذا لم يكن قصدها الا الاصلاح
ولا يبعد ح الرضا والمشهور بالعارفين بحال الصبي كيف
الام العارفة فكان في اطلاق التشاور في غير الاضافة
اليهما اشارة الى ما قلناه فافهم التشاور والمشاورة
والمشورة استخراج الرأي من شور العسل اذا اخرجته
فدلت الاية على جواز النقص والزيادة على الحولين لكن مع
التراضي والمصلحة وسقط وقال الاصحاب اليه لكن ما ذكروا التراضي
وحددوا الشهر او شهرين ولعله كانه للاجماع او الرواية
كما مر وان اردتم خطاب للازواج ان تسترضعوا المراضع
اولادكم اي لاولادكم فان استرضاع يتعدى الى مفعولين
حذف احدهما للاستغناء عنه وكذا احكم كل مفعولين اذا لم
يكن احدهما سوا الآخر فلا جناح ولا اثم عليكم في ذلك
الاسترضاع اذا سلمتم الى اهل الرضع ما آتيتم ما اردتم

اعطائه



اعطائه اياهن وشرطتم له بالمعروف متعلق بسلمتم اي بالوجه المتعارف
الحسن شرعا وعقلا فكانه اذا اشترط والجزاء محذوف وفيه التقييد للحث
والترغيب على اعطاء الاجرة وعليه الاهتمام باعطاء حقوق الناس
او الاهتمام بتربية الصبي فان مانع الاخذ بقصر راعية بالرضاع
لحصول النفع فيعمل غاية الجهد كما في المهر لا للعموم الجواز والصحة بدونه على ما
قالوه فكانه للاجماع ويحتمل حذف جزاء فغير جنب ما تقدم بيان فقد
خرجتم عن عهدة الواجب اي ابرأت ذمتكم ونحوه فلا جناح بالله هذا
التكليف واتقوا الله مبالغة في المحافظة على ما كلف في امر الاطفال
والمراضع بل في مطلق الواجبات والمحرمات واعلموا ان الله بما تعملون
بصير حث وتهديد وتخويف ووعد فقد ظهر من هذه الاية تأكيد
في امر الاطفال والمراضع بل مطلق الاحكام النافعة ولا جناح
عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله
انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا
قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله
واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور
حليم التعريض هو التلويح والايهام على المقصود بما لم يوضع له حقيقة
ولا مجازا كقول السائل جئتك لاسلم عليك بقصد الاشارة
الى طلب شيء والكناية هي الدلالة على الشيء بغير لفظ الموضوع
له بل بلوازمه كطويل النجاد لطويل القامة وكثير الرماد للضيافة
والخطبة بالكسر طلب المرأة للزوج فمضمون الاية نفي الحرج والاثم على المعرض

بطلب المرأة في العدة بالتزويج بعدها مثل أن يقول إنك جميلة
ونافعة وصالحة للتزويج ونحو ذلك أو وصفها فهو تذكر لهن أو وصفهن
مثل إني محتاج إلى التزويج وإني في نيته ونحو ذلك فالآية
الحظر تعريضا لكل من في العدة عدة الوفاة والطلاق
فتخصيص القاضي بالمتوفى عنها زوجها مع كونه قابلا للجواز
في عدة الطلاق البائن عند بعض لظهور العموم بناء انطباقه
على المنتسب وعدم التخصيص وكون الكلام قبله في المتوفى لا
يستلزم ذلك لكون الترتيب مستلزما لغير معلوم لم ينبغ تخصيصا
بذات العدة الرجعية فلم لا يجوز التعريض لها لغير الزوج
فإنها كالزوجة وكذا لا إثم فيما أكننتم أي أضمرتم في قلوبكم فلم
تذكروه لا تصريحا ولا تعريضا أو تذكرونهن بقوله سرا أو غير
جهر في النفس عطف على عرضتم وهي صلة ما في عرضتم وفي خطبة
النساء بيانا لما علم الله أنكم ما تصبرون على الكتمان بل
ستذكرونهن لكثرة رغبتكم في النساء فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن
جماعا فعبر عنه بالسر لما أنه سر فالمراد المواعدة بما يستهجن
مثل عندي جماع رضيك أي أجامعك بكل ليلة ونحو ذلك إلا أن تقولوا
قولا معروفا كان المستثنى محذوفا أي لا تواعدوهن مواعدة مطلقا إلا
معروفا أو لا تواعدوهن بقول إلا بقول معروف فهو حينئذ داخل في المستثنى منه إذ المراد
به مطلق المواعدة منكرة كانت أو معروفة وقال القاضي قيل إنه

مستثنا

مستثنا منقطع عن سرا وهو ضعيف لأدائه إلى قولك لا تواعدوهن
إلا التعريض وهو غير موعود وبعض أن المراد بالقول المعروف بالخطبة
ولا يلزم كونه موعودا فتأمل ولا تعزموا عقدة النكاح ذكر العزم مبالغة
في النهي عن العقد في العدة مثل النهي عن القربان في الزنا وغيره أي لا
تعقدوا عقد عقدة النكاح كأن المراد بالعقدة الحالة التي بسببها
العقد في النكاح بين الزوج والزوجة وقيل معناه ولا تقطعوا
عقدة النكاح لأن العزم بمعنى القطع وجعل في الكشاف سندا
قوله في الحديث لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وليس بواضح
إذ يحتمل القصد والنية كما قيل في رواية لا صيام لمن لم يبيت
الصيام حتى يبلغ الكتاب ما في القرآن أجله أي تنقضي العدة
المعينة الواجبة فيه إذ المراد بالكتاب المكتوب وهو المفروض
واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم ما تضمرون وما في قلوبكم من العزم
على ما لا يجوز فاحذروه أي ابعدوه ولا تفعلوه خوفا أن تعاقبوا
فهو تخويف وترهيب وإشارة إلى المبالغة في عدم قرب المعاصي حتى
كأنه يعاقب بمجرد العزم لا أنه يعاقب به كما هو الظاهر لأن المشهور
عند الأصحاب أنه لا يعاقب بعزم الحرام ويثاب بعزم الطاعة وهو
في جملة الطاعة فيعاقب وإن كان ذلك أيضا محتملا أو ذهب إليه السيد
ويحتمل أن يكون معنى القول المشهور أنه لا يعاقب بعقاب الحرام المنوي
وإن يعاقب بعقاب العزم بخلاف نية الطاعة فإنه يثاب الناوي
بثواب تلك الطاعة ويؤيده ما روي عنه عم نية المؤمن خير من عمله
وفي بعض الحواشي تحقيق هذا المحل فافهم وأيضا يؤيد الأول قوله تعالى

واعلموا ان الله غفور حليم لعلمه لا يعاقب على العزم ليحلم فيؤخر
العقاب حتى يقع المنهي او للكثرة فعلمه المغفرة بل جميع المعاصي
فانه لا يعاقب ولا يكتب بل يسقط بالسقط والتوبة كما في الاخبار
ففيها دلالة على جواز التعريض للخطبة مطلقا وان الله عالم بما
في الضمائر وانه كثير المغفرة ولا يعجل بالعقاب لكثرة الحلم
وعدم خوف الفوت والعجز الخبيثات للخبيثين والخبيثون
للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات في تفسيرها وتأويلها
اقوال احدها ان الخبيثات من الكلم اي القول والعبارة والكلام
للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلام والطيبات
من الكلم للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من الكلام الا ترى
انك تسمع الخبيث من الرجل الصالح فتقول غفر الله لفلان ما هذا من خلقه
وكلامه والثاني الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال
للخبيثات من النساء والطيبات من النساء للطيبين من الرجال والطيبون من
الرجال للطيبات من النساء عن ابي مسلم والجبائي وهو المروي عن ابي جعفر
وابي عبد الله عم قالا هي مثل قوله الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة
الاية لان اناسا ارادوا ان يتزوجوا منهن فنهاهم الله عن ذلك اولئك
مبرؤن اي الطيبون والطيبات منزهون مما يقولون من الكلام
الخبيث هذا يؤيد الاول ويمكن ان يقال في ان عملوا الخبيثات
لهم اي للرجال والنساء الطيبين مغفرة ورزق كريم عطية من الله
كريمة حسنة في الجنة بل يحتمل في الدنيا ايضا ففي الاية دلالة على

عدم



عدم جواز الكلام الخبيث وعدم جواز نكاح الزانية بغير الزاني
كما تقدم فتأمل يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات
ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم
وهو العليم الحكيم المشهور في سبب نزولها انه صلى الله عليه وآله خلا بمارية جاريته
في يوم حفصة او عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها صلى الله عليه وآله
اكتمي علي فقد حرمت مارية على نفسي وما كتمتها بل قالت لعائشة فطلقها
رسول الله صم واعتزل نساءه تسعة وعشرين ليلة في بيت
مارية وروي ان عمر قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك
وروي انه شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطت
عائشة وحفصة وعلمت عائشة وغارت وارسلت الى صواحبها فاخبرتهن
وقالت اذا دخل عليكن رسول الله صم فحرم على نفسه العسل فانزلت الاية
وفي هذا السبب عظيم تحفظه ولعائشة اعظم حيث كذبت واغتابت و
واغرت بعذة المغافير وحصل الاذى للنبي صم بذلك حتى حرم على نفسه ذلك واعتزل
النساء ونزلت هذه الاية التي في سورة بحق صلوات الله عليه وقوله
تع والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم وفي قوله تع ان الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة وفي قوله والذين يؤذون المؤمنين
والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وفي الاخبار
ملعون ملعون اذا اذى صلى الله عليه وآله اذى الله تع ويمكن ان يكون معنى الاية
ابتغي لعلمه انه صلى الله عليه وآله لما حصل الاذى والندامة وضيق الخلق
بسبب الفعلة التي فعل كما هو عادة الناس على ما نراهم الآن انهم فاراد
منع نفسه عن هذا الامر الذي هو سبب لذلك وان كان محبوبا عنده مستلذا له

سورة التحريم

[illegible]

ارادة مرضاتهن حتى لا تقع فتنة فقال منعت نفسي عن هذا ولا ارتكبه
ابدا فقال الله تع لم تمنع نفسك عن مشتهياتك تبتغي مرضات ازواجك
فان رضاك وسواك مقدم على رضاهن فافعل ما تريد وان فعلن
بين ما اردن والاثم لهن لا لك فيكون التحريم بمعنى اللغوي كما في قوله
تعالى وحرمنا عليه المراضع اي منعناه عن ارتضاع امراة مطلقا
الا امه حتى رجع اليها ونقل ق عن الشعبي امتنع منه كل العلماء فحرم
قوله تع وحرمنا عليه المراضع اي منعناه منها ويحتمل ايضا ان يكون
المعنى الشرعي ويكون ص لم يعرف حليته ذلك اما بالعقل او الحجة فقد
كان مكروها قال الله تع ذكرنا انك لم تترك هذا المباح وتفعل المكروه
لمرضات زوجاتك ومن لا يستحق ان تترك لهن ما تحب وتفعل ما تكره
والكره انما انهم ذلك غلا زله للنبي ص في هذه الاية بتحريم ما احل الله
كما قاله في ي حاشاه فان مثل ذلك لا يجوزون لادنى مؤمن بل عاصي
فكيف لاكرم خلق الله واعزهم عند الله واعلمهم بل تحريم ما احله الله
كفر مع العلم والظاهر انه مع الجهل لا اثم عليه لكنه يستفز بها فلا دلالة
والعجب في ان كما قال وكان هذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله
لان الله عز وجل انما احل ما احل لحكمة ومصلحة عرفها في احلاله فاذا حرم كانت
تلك المصلحة مفسدة لان عدم جواز تحريم ما احله الله ظاهر ولا يحتاج الى الاستدلال
ومعلوم انتفائه عنه ص والله غفور لكل مومن فيغفر لمن يريد بالعفو
او بالموته بان يوفقه له رحيم قد يرحم لمن يشاء ويحتمل ان يكون اشارة
الى ان هذا الذي فعلت لا يواخذ به ولا ينقص منزلتك عند الله بل ازداد قربك
الى عند الله فانه يغفر الذنوب ويرحم المذنبين فكيف بفاعل ذلك بك





ويحتمل ان ذلك بفعل امر مباح لمرضات ازواجك ومصلحة رايتها ودفع الفتنة
فعوتب على الشروع بعتاب ما بهذا الدفع وبهم المتوهم وتسليتهم ص ويحتمل
ايضا انه خطر بباله ص ان هذا الفعل يصير سببا لصدور الذنب
عنهما فيعاقبان فاحب ان يترك خطرهن من وقوع الذنب والمعاصي
وخلاف مرضات الله لها قال الله افعل انت ما تريد والله غفور يغفر
لمن يشاء رحيم في شرائع المصالح ويعاقب من يستحق فافعل ما هو
مباح كما هو شأنهم وخل المذنب ومن يعص الله الى فانه عبدي
ان اشاء اعاقب وان اشاء اعفو قد فرض لكم تحلة ايمانكم
قد شرع الله وجوز وبين او قدر لكم حل ما عقدتم على انفسكم في تحريم
ما هو حلال لكم في الاصل من وطي الجواري واكل العسل وجوز ذلك
ما لكم فيه نفع ولا ضرر عليكم فيه سواء وقع عليه الحلف الشرعي
واليمين المعتبر لفظا او مجرد التقرير على النفس وقصد ذلك فان الحلف
في مثله لا ينعقد ولا يحرم خلفه ولا الكفارة بتركه اذ لا حنث حيث لا عقد
ولا يترتب عليه اثر فوجوده كعدمه فدل على عدم انعقاد اليمين على مثله
مثل وطي الامة او الزوجة كما ذكره الفقهاء وقالوا لو شرطا ان لا يتزوج
عليها ولا يتسرى وحلف عليهما لم يلزم ولا يحنث بالخلف وقال في
ي معناه تحلة الايمان بتجويز الاستثناء يعني يجوز ان يعقد اليمين بعد
الوقوع بان يقول عقيبها ان شاء الله حتى لا يحنث من قولك حلل فلان
في يمينه اذا استثنى فيها او فوت ذلك بالكفارة وبها يعقد ان اما لا
فلان يجوز حل اليمين قبل يحنث يجوز خلف اليمين المنعقد ولو زمان
كثير بعيد على انه لم يعلم عموم مشية الله تع في مورد الاية ولانه لا معنى لا نعقاد

مثل هذا اليمين بعد ان قال المحرم فانه يدل على عموم او لوية ذلك بل
من وجوهه(?) وعموم ترتب الاثر خصوصا على قولهما انه حرام واما الثاني
فللثاني ولان ظاهر الاية عموم الكفارة حيث اطلق ولم يقيد باللغو
ولانه غير معلوم وقوع الكفارة عنه صلى الله عليه وسلم ولهذا نقل الخلاف في انه
كفر ام لا وقولهما بان معنى تحلة اليمين الاستثناء يدل على عموم اليمين
فلا كفارة فلم نعلم وقوع اليمين ايضا على ذلك ولهذا نقل الخلاف بين الصحابة
والفقهاء هل قول حرمت الامر الفلاني اذا كان حلالا تحريم ذلك ام لا
واذا كان وطي المراة هل هو ظهار او ايلا او طلاق رجعي ام لا شي لان
ذلك هو الذي قال صلى الله عليه وآله بقوله حرمت واصحابنا على انه ليس بشي
للاية المذكورة فانها ظاهرة في انه ليس بشي ولا يترتب عليه شي ولهذا نهي
عنه ذلكا(?) ولانه اكد عدم لزوم شي بقوله والله غفور رحيم ثم بقوله قد
فرض الله اي شرع قلنا ضم هذا الى الاول يصير المجموع كالقرينة على كون وجوده
كعدمه في عدم ترتب الاثر لولا الايات الاخر والاخبار والعقل الدال على
عدم حسن ذلك وترتب الاثر وهو ظاهر فان ما احل الله لم يجز عنه التحريم
نعم يحتمل الاثم بل الكفر لو فعل معتقدا وعالما وهو يفهم من قوله ولا
ير(?) اشيا ويقول انا ابالي احرمها او قطعة من زيد وكذلك الشعبي
قال ليس بشي محتجا بقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب
هذا حلال وهذا حرام وقوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وما لم يحرم الله
فليس لاحد ان يحرمه ولا ان يصير بتحريمه حراما ولم يثبت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال لما احله الله هو حرام علي انه(?) هذا كلام جيد جدا الا انه

نقل



نقل بعد ذلك كلاما غير جيد اذ قد ذكر مع ذلك الكفارة لليمين
لظهوره في قوله تحلة ايمانكم مع انه [illegible] اول الكلام بقوله وحرمنا
عليه المراضع وقد [illegible] منها وعلمنا [illegible] ما صنع فيه(?)
ما الله والله مولاكم متولي امركم وهو العليم بما يصلحكم فيشرعه لكم
الحكيم المتقن في احكامه وافعاله فما احل الا للمصلحة وما حرم الا لذلك
لا يفعله الا لغرض صحيح ولا يحل الا ما هو اصلح لكم فيفعل لكم وفي
نصيحتكم وما حلل لكم اولى مما تحرمون على انفسكم فلو كان التحريم يصلح
لحرم واعلم ان في هذه السورة عتابا كثيرا او تعريضا جليلا بالنساء(?) لمن يؤذي
النبي صلى الله عليه وسلم وان ذلك موجب للتوبة والعقاب بدونها ولا ينفع بعد ذلك
القرب الى النبي ولصوق خلقه بخلقه حيث قال ان تتوبا الى الله قال
[illegible] عمر بن خطاب لحفصة وعايشة على طريقة الالتفات للمبالغة في المعاتبة
فقد صغت قلوبكما فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما
عن الواجب من مخالفة الرسول من حب ما يحبه وكراهة ما يكرهه
ونقل في [illegible] عن ابن عباس انه لم ازل حريصا على ان اسال عمر عنهما
لكن قوله ثم قال ابن عمر هما حفصة وعايشة وفي حصر ابن عباس السؤال
عن عمر عنهما نكتة فافهمها وان تظاهرا عليه في [illegible] وان تعاونا
عليه بما يسوؤه فان الله هو مولاه وليه وناصره وكذا جبريل مع
كونه رئيسهم ولهذا افرده من الملائكة وصالح المؤمنين قيل صالح المؤمنين
هو جنس من كان مومنا وصالحا وبري منهم من النفاق وقيل هم الانبياء
وقيل الخلفاء قال في [illegible] المراد الجنس ولهذا عم بالاضافة كلمة
الاضافة لا تفيد العموم في المضاف وهو ظاهر نعم لو كان
المضاف جمعا امكن ذلك كما في المعرف باللام لما قيل ان الاضافة

معاني التعريف فتأمل والمراد منه ان المراد صالحهم اي الذي اصلح
كلهم لان الاضافة تفيد العموم كما يقال صالح الفلان وعالمهم
فلا يبعد كون المراد واحدا منهم يكون اصلحهم وهو علي بن ابي طالب
كما ورد في الاخبار انه الافضل والاعلم والاصلح كما في مجمع البيان
وورد في الرواية من طريق العام والخاصة ان المراد بصالح المؤمنين
علي عليه السلم قال العذر عرف رسول الله ص عليا اصحابه مرتين اما مرة
فحيث قال من كنت مولاه فعلي مولاه واما الثاني فحيث نزلت هذه
الاية فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقالت اسماء بنت عميس
سمعت رسول الله ص يقول وصالح المؤمنين علي بن ابي طالب ولا شك انه اصلح
المؤمنين ومن اراد معرفة ذلك فعليه بكتب السير والاخبار من العامة والخاصة
بشرط ترك العناد والنظر المنصف وترك ما التزم به طائفة من نقل ما يدل
على ما يقولون به فانا والله صار لحصول العلم بذلك وبانه الامام بعد الرسول
واللائق كما اعترف ابن ابي الحديد في شرح الخطبة الشقشقية بعد تصحيح كونه عن امير المؤمنين
عم من غير شك فانها تدل على انه كان اولى ووقع ترك الاولى من الصحابة
الى احد واذ لكن منه وترك الاولى جائز وانما الشكاية عن ترك الاولى
لا المحرم الذي فعله الصحابة وانت تعلم ما في هذا الكلام بعد الاعتراف
بكونها منه والعلم بتلك الشكاية المذكورة فيها فان مثل ذلك لا يصدر
عن مثله في ترك الاولى ووقع في كتابه الصحابة واسناد بعض الامور اليهم
مثل قوله عم وتخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع وفعل الاول
كذا والثاني كذا ثم قام ثالث القوم كذا بطريق الكناية والتصريح وذلك
ظاهر مع انه ليس هذا محل ذكر مثله الا ان النفس تميل والقلم يسير من غير

اختيار

صالح المؤمنين
اعتراف ابن ابي الحديد



اختيار ثم اعظم ما ذكر في المعاتبة وعدم رضا الله تع في بعض
ما يفعلن ما نبههم في قوله تع عسى ربه ان طلقكن
ان يبدله خيرا منكن على تغليب المخاطب وبها عائشة وحفصة او تعميم
الخطاب ويحتمل التخصيص بهما فقط حيث قال في قوى ان الكلام
كان معهما وبهما مخاطبة واطلاق ضمير الجمع على الاثنين كثير مسلمات
مؤمنات مقرات مخلصات او منقادات مصدقات قانتات
مصليات او مواظبات على الطاعة او مطيعات لله والرسول خاضعات
متذللات لامر الله ورسوله في العبادات وفي الصلوة والقنوت
المتعارف في الفقه وقيل ساكتات عن الفضول تائبات عن الذنوب
عابدات متعبدات ومتذللات لامر الرسول صائمات ساعيات مهاجرات
سمي الصيام سياحة لانه يمنع في النهار بلا زاد ثيبات وابكارا وسط
العاطف لتنافيهما وعدم اجتماعهما بخلاف سائر الصفات يعني يجمع
في البدلات هذه الصفات مع ما يوجد فيهن من البكارة والثيوبة
وبالجملة هذه تدل على عدم اتصافهما بهذه الصفات واتصاف غيرهما بها
هذا وان كان معلقا بطلاق الكل مع عدم وقوعه مع انه وقوع طلاق
حفصة لانه ليس المراد تعليق الوجود بل تعليق الاحتياج لم يبق لو طلقكن
يحصل له خير منكن في الموصوفات بهذه الصفات التي ليس فيكن وهو
المفهوم عرفا ولغة يعني لا يتخيل هو ولا تتخيلن انتن انه لو طلقكن
لم يحصل له مثلكن بل يحصل له كذا وكذا كما في مجمع البيان وعسى من
الله تع للوجوب ومثله في عرف الفقهاء وهو ظاهر اشار الى انه كالحكيم

يودون ما يجب عليهم كذلك بقوله قوا انفسكم بترك المعاصي
وفعل الطاعات وكذا اهليكم بان تفعلوا ذلك بالنصح والتاديب
بالطريق المذكور في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقوي
اهليكم عطفا على فا على قوا وانفسكم يراد به نفس القبيلين
على التغليب المخاطبين على الغياب وهم الاهل وفيه تامل وتحمل
حذف وليق اهليكم نارا وقودها الناس والحجارة اي نارا تتقد
بهما ويوقد بها كتوقد ساير النار بالحطب قيل المراد بالحجارة الكبريت
عليها ملايكة يلي امر تلك النار الزبانية غلاظ اقوال شداد
الافعال او غلاظ الخلق شداد الخلق وبالجملة الحجم فيهم لا يعصون
الله ما امرهم اي يقبلون ذلك ويعتقدونه ويفعلون ما
يؤمرون كانه للقطع الطمع انهم يرحمون ولا يعذبون اهل
العذاب وقتا ما او انهم وصفهم بانهم ما عصوا ربهم فيما مضى
وما استقبل وفي هذه الاية توبيخ عظيم وزجر كثير لمن يترك
طاعة الله ويعصيه ولو ترك اهله فدلت على وجوب امر الاهل
ونهيهم لساير العبادات وعن المعاصي كما يدل عليه وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقا فكان بالنسبة للاهل زيادة
اعتنا فدلت على وجوب تعليمهم الواجب والمحرم وامرهم بالفعل
ونهيهم عن الترك ثم اشار بعدم قبول العذر في القيامة بقوله
لا تعتذروا اليوم وهو ظاهر واشار للوجوب التوبة والعذر
في الدنيا بقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا

عسى

٢٨٨

عسى ربكم ان يكفر عنكم سياتكم ويدخلكم الاية توبة نصوحا بالغة
النصح وهو صفة للتايب فانه ينصح نفسه وصف به التوبة
للمبالغة وتذكيره بكونه فعولا بمعنى الفاعل عن ابن عباس
قال قال معاذ بن جبل يا رسول الله ما التوبة النصوح قال
ان يتوب التايب ثم لا يرجع كما لا يعود اللبن الى الضرع قال ابن
مسعود التوبة النصوح هي التي تنصح الاثم فيما نفع
باخلاص الندم مع العزم على انه لا يعود لمثله في القبيح وقيل
هي ان يكون العبد نادما على ما مضى مجمعا على ان لا يعود فيه
وقيل هي الصادقة وقيل هي ان يستغفر باللسان ويندم
بالقلب ويمسك بالبدن وقيل هي المقبولة ولم تقبل فالم يكن
قلب خوف ان لا ان تقبل ورجا ان تقبل وادمان الطاعة
وقيل هي ان يكون الذنب نصب عينيه ولا يزال كانه ينظر اليه
وقيل هي من النصح بمعنى الخياطة لان العصيان يخرق الدين
والتوبة ترقعه وقيل لانها جمعت بينه وبين اولياء الله كما يجمع
الخياط الثوب ويلصق بعضه ببعض وقيل لانها احكمت طاعته
واوثقتها كما احكم الخياط واوثقه وعن علي رضي الله عنه كانه في
نهج البلاغة انه لما كان قايل بحضرته استغفر الله قال ثكلتك
امك اتدري ما الاستغفار ان للاستغفار درجة العليين وهو اسم
على ستة معان [illegible] في صحته ستة اشيا اولها الندم على ما مضى
والثاني العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تودي
الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله وليس عليك تبعة والرابع ان

تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدي حقها الخامس ان تعمد الى اللحم
الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم
وينشأ بينهما لحم جديد السادس ان تذيق الجسم الم الطاعة
كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله
ومثل هذا المضمون عنه ع في ق وروي وسئل علي ع عن التوبة فقال
على الماضي من الذنوب الندامة وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال
الخصوم وان تعزم على ان لا تعود وان تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها
في المعصية وان تذيقها مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعاصي ومنه
يعلم الشرائط المذكورة لقبول التوبة في الكتب علما نعلق والعامة
والخاصة وسواء كان في حق الله يكفي ثلثة اشياء القلع عن فعل
المعصية والندم والعزم على عدم العود وان كان في حقوق الناس يزيد عليها
رابعا وهو رد الظلامة على صاحبها وطلب العفو عنها والابراء منها والظاهر
انه لابد في هذه الاربعة جميعا من اعتبارها التي يفهم من كلامه ع فلحاظ ذلك
للكاملين ثم ان ظاهر هذه الاية وسائر الآيات وجوب قبول التوبة
على الله بمعنى سقوط العقاب على الذنب الذي تاب العبد عنه لانه
وعد القبول بان الله يقبل التوبة ان الله يحب التوابين وهذا
المضمون اي قبول التوبة وانه تكفر السيئات في القرآن كثير وفي الاخبار اكثر
ومنها ما اشتهر في العام والخاص ان التائب من الذنب كمن لا ذنب له
ويدل على انها مقبولة لو كان قبل معاينة الموت انه وقع ... على الخلقة



صلى الله عليه وآله وقال الى هنا وغير ذلك يدل حكاية فرعون في القرآن
على ذلك وقد نقل في مجمع البيان الاجماع على ذلك في موضعين فما هو في
التجريد من انه لا يجب القبول على الله كما هو مذهب المعتزلة وقد ذكره في مجمع
البيان ايضا في موضع بمعناه عدم الوجوب بالعقل اي مع قطع
النظر عن دليل الشرع لانه ليس في العقل ما يدل على وجوب القبول
لان من اساء الى احد فطلب اليه ان يعفو فان يعاقب وكلاهما
حسن الا ان العفو احسن وقد يقوم الدعاء مقام الاستبراء اذا
كان صاحب الحق ميتا او غائبا عنه او يتعذر الوصول اليه وكان
الحق بهتك عرضه بالغيبة بلا فقد وجد في كتاب العامة والخاصة
وزاد في العامة انه يدعو له كثيرا ويستغفر له وقد قيل اذا
لم يصل اليه الغيبة يكفي الدعاء ولا احتياج الى الاستبراء بل يكفي الدعاء
والتوبة وقيل اذا استبرأ فالابراء اولى للاية والكاظمين الغيظ
والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وغير ذلك من الآيات
والاخبار ثم اشار بالتمثيل بامرأة نوح وامرأة لوط فانه لا
ينفع احدا صلاح احد حتى حفصة وعائشة وغيرهما صلاح
النبي ص كما في امرأتي هذين النبيين العظيمين فان امرأتيهما
خانتاهما فالحق في ذي بالعقاب وقيل بان كانت امرأة نوح
كافرة تقول للناس انه لمجنون واذا آمن به احد اخبرت الجبابرة
من قوم نوح وكانت امرأة لوط تدل على ضيافة فكان ذلك خيانتهما
فما نفع امرأة نبي فكذا انبياء بالطريق الاولى ولهذا قالوا قطع
الله طمع من ركب المعصية رجاء ان ينفعه صلاح غيره قال في

الكشاف وفي هذين التمثيلين تعريض بامي المومنين المذكورتين في
اول السورة وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما كرهه وتحذير
لهما على اغلظ وجه واشده لما في التمثيل من ذكر الكفر ونحوه في التغليظ
قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين واشارة الى ان من حقهما ان تكونا
في الاخلاص والكمال فيه كمثل هاتين المومنتين وان لا تتكلا على
انهما زوجتا رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذلك الفضل لا ينفعهما الا مع كونهما
مخلصتين والتعريض بحفصة ارجح لان امراة لوط افشت عليه كما افشت
حفصة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف
والخفاء حدا يدق عن تفطن العالم ويزل عن تبصره ونحو ما قال وفي
فيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره من المومنين بانه لا يستبعد حصول امراة
غير صالحة للنبي وغيره ودخولها النار مع كون [illegible]
ووجود الزوجية وهو صحيح في ذلك والمعصم واضح فافهم وكذا جاء في
نفوسنا بلوحه وزوجيته صلوات الله عليه وآله ولهذا كانت ام حبيبة بنت
ابي سفيان اخت معاوية زوجته صلى الله عليه وسلم وبنى احوالها وحاته وابوها كان
اكبر رؤس الكفار وصاحب حروبه صلى الله عليه وسلم واخرى صفية بنت حيي ابن اخطب
بعد ان اعتقها وقد قتل ابوها على الكفر واخرى سودة بنت زمعة
وكان ابوها مشركا ومات عليه قبلها وقد زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته
قبل البعثة بكافرين كانا يعبدان الاصنام احدهما عتبة بن ابي
لهب والاخر ابو العاص ومات عتبة على الكفر واسلم ابو العاص ورد
اليه زوجته بالنكاح الاول مع انه صلى الله عليه وسلم ما كان في حكم الاحوال كذا

زوج بكافر

مواسيا



مواسيا للكفار وبالجملة لا ينفع صلاح احد احدا في حيث
نعم عكس الشفاعة باذن الله ولطفه كما ان عصيان احد
لا يضر احدا الكامل بامراة فرعون وضرب الله مثلا للذين
امنوا امراة فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في
الجنة فرفعها الله الى الجنة فهي فيها تاكل وتشرب وقيل انها ابصرت
بيتها في الجنة فرحت ونجني من فرعون وعمله قيل كان امر بان
يلقى عليها صخرة عظيمة فدعت الله فانتزع الله روحها
فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه فلم تجد الما من
عذاب فرعون وقيل انها ربطت وتستقبل بها الشمس واذا انصرفوا
عنها اظلتها الملائكة وجعلت ترى بيتها في الجنة وعمله
اي ذنبه وقيل جماعه ونجني من القوم الظالمين من اهل مصر
اتباع فرعون وقد جنا في هذا المقام عما يخفى في الجملة
لانه باعث على فعل الطاعات وترك المعاصي وهو المعصم
الحقيقي من كل فعل الانسان الذي يتبع بل المعصم في كل
الله بيع وخلقه فقلت استغفروا ربكم اطلبوا من الله المغفرة
بالتوبة والاستغفار عن الكفر والعصيان انه كان غفارا
كثير المغفرة للمستغفرين التائبين وكانه في طلب المغفرة وتاب
تفضلا منه وكرما يرسل السماء عليكم مدرارا اي ان استغفرتم
يرسل السماء السحاب او قيد وظاهر اي المطر او السماء اي المطر
اذ قد يطلق عليهما فحصل عليكم بالمطر سيلا ويكثر ذلك فهو كناية

عن كثرة المطر والغيث فيحصل لذلك خير كثير ويمددكم باموال
وبنين اي يكثر اموالكم واولادكم الذكور ايضا ويجعل لكم
جنات اي بساتين ايضا في الدنيا ويجعل لكم انهارا
يسقون بها بساتينكم قيل ان قوم نوح عم كانوا قد
قحطوا وهلكت اموالهم لانه منع عنهم الغيث اربعين
سنة وهلكت اولادهم وصارت نساؤهم لا يلدن
فاراد نوح عم حصول ما فقدوا منه وما يشتهون فامرهم
بالاستغفار الموجب لذلك كانه علم ذلك نوح عم بالهام
الله تع اياه ففيه دلالة على وجوب الاستغفار والتوبة وحصول
فوايد له وهي كثرة المال والولد ولهذا روي عن الحسن انه جاء
اليه رجل فشكى قلة المال ورجل شكى قلة المطر ورجل شكى قلة الولد
فامرهم بالاستغفار وسئل عن ذلك وقال ما امرتهم من نفسي
بل في القران العزيز قال في ولا وقال لغرايبهم وروى
علي بن مهزيار عن حماد بن عيسى عن محمد بن يوسف قال
سال رجل ابا جعفر عم وانا عنده فقال له جعلت فداك
اني لكثير المال وليس يولد لي ولد فهل من حيلة قال استغفر
ربك سنة في اخر الليل مرة وقال في الفقه في باب النكاح
في باب الدعاء في طلب الولد قال علي بن الحسين ع لبعض اصحابه
قل في طلب الولد رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين

واجعل



واجعل لي من لدنك وليا يرثني في حياتي ويستغفر لي بعد موتي واجعل
للشيطان فيه نصيبا اللهم اني استغفرك واتوب اليك انك انت
الغفور الرحيم سبعين مرة فانه في اكثر هذا القول رزقه الله ما
تمنى من مال وولد ومن خير الدنيا والاخرة فان الله تع يقول استغفروا
وذكر الاية وايضا قال فيه في الصحيح عن عمر بن يزيد النخعي عن ابي عبد الله
عم انه قال من قال في وتره اذا اوتر استغفر الله واتوب اليه سبعين
مرة وواظب على ذلك حتى يمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين
بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل ولعل المراد استغفر الله
واتوب اليه كما فهم من الروايات وايضا نقل عن صحيح البخاري عن شداد
بن اوس عن النبي صلعم قال سيد الاستغفار ان تقول اللهم انت ربي
لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك وانا على عهدك ووعدك ما استطعت
اعوذ بك من شر ما صنعت وابوء لك بنعمتك علي وابوء بذنبي
فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت من قالها من النهار ومن الليل وهو موقن
بها فمات قبل ان يصبح فهو من اهل الجنة عن كتاب التنوير قال
قلت ابوء بباء بعد الواو همزة ممدودة معناه اقر واعترف
وقال فيه ايضا ورويناه في صحيح البخاري عن ابي هريرة قال سمعت
رسول الله صلعم يقول اني لاستغفر الله في اليوم اكثر من سبعين مرة
وفي حديث اخر مائة مرة وبالجملة الايات والاخبار في وجوب الاستغفار
وفوايده كثيرة جدا منها واستغفر لذنبك وسبح واستغفر لذنبك
وللمؤمنين للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار

خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله الى قوله والمستغفرين
بالاسحار وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا
انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر
الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون
اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ونعم اجر العاملين ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه
ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وغيرها من الآيات
والاخبار خطابا في العامة والخاصة شاهدة على وجوب الاستغفار
ووجوب التوبة ووجوب قبولها على الله يعني سقوط الذنب
عنده بهما وان لم يعاقب بشيء دنيا ودينا فلا يترك من
لم يمكن دفعها الا بالنوعات العشرة المذكورة في الفقه ولكن ذكرنا الكرم
فوائدها النوع الخامس في دوافع النكاح وتلك اقسام الاول يا ايها
النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا
الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة
مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف
او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة
لله خص النبي صلعم بالنداء وعم الخطاب لامته لانه الرئيس بالمراد
المراد هو ومن اراد وانهم طلاق نسائهم مثل اذا قمتم الى الصلوة

واذا



واذا اردت القرآن ومن قبل قبلا فله سلبه قال في قرئ منه كان
المشي الى الصلوة والمنتظر لها في حكم المصلي وفيه تامل فافهم
فطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن بان يكون ذلك في وقت الطلاق
وهو الطهر الذي لم يواقعها فيه بالاجماع والاخبار قال البيضاوي
لان اللام الداخل على الزمان ونحوه للتوقيت وقال من لم يعدد ان
بعد ذلك وفيه تامل فدلت الآية على ان للطلاق وقتا وهو
وقت العدة اي الطهر فالاقراء التي هي لبيان العدة في الآية الكريمة
هي الاطهار كما هو مذهب الاصحاب والشافعي لا الحيض كما هو مذهب
ابي حنيفة وقد تكلف له بان يكون قبل محذوف اي قبل عدتهن
وفي بانه قرئ قبل عدتهن وان اللام متعلقة بمحذوف اي مستقبلات
لعدتهن كما تعالى للوضاء للصلوة والبس السلاح للقاء العدو
وانت تعلم صحة الاحتجاج بالشواذ وعدم جواز التكلف والحذف
مع عدم الاحتياج ثم الظاهر ان النساء عام مخصص بالاجماع والنص
بذوات الاقراء المدخول بهن الحوايل سواء قلنا انه اسم جمع بمعنى
الجمع او جمع كما قاله في القاموس النسوة والكسر والضم والنسوان
والنسوان والنسوان بالكسر جمع المرأة من غير لفظها او اسم جنس كما
في ذلك لان الالف واللام في مثل هذا المقام ظاهرة في الاستغراق فقول صاحب
الكشاف انه لا عموم فيه ولا خصوص وكذا النساء اسم جنس للاناث من الانس
محل التامل وايضا الظاهر منه سوقا انه لا بد في وقوع الطلاق في وقت
خاص صالح للعدة وان ذلك واجب وشرط لصحته لا انها وارد لبيان
تعليم الطلاق فالظاهر ان المراد الطلاق الصحيح وكانه قال اذا اردتم

الطلاق الصحيح فطلقوهن وقت الطهر الذي يعتددن بعده في الجملة
لا وقت الحيض ولانه نقل انها نزلت في ابن عمر لما طلق زوجته
في الحيض فامره النبي صلى الله عليه وسلم بمراجعتها ثم الطلاق في الطهر ان اراد
ولان النكاح عصمة ثابتة بالنص والاجماع وقد علق رفعها
بالطلاق الجائز ولم يرد دليل على رفعها بالطلاق المحرم المنهي عنهما
ويؤيده اخبار اهل البيت عليهم السلام واجماع علمائهم على ان المراد من
الاية على وجوبه في الطهر وشرطيته وتحريمه في الحيض وبطلانه بما ان
والسوق والتوبيخ فقول الشيخ الطبرسي فيما حكى الله [illegible] انها تدل على بطلان
الطلاق في الحيض لان الامر يقتضي الايجاب محل التامل الا ان يؤول بما
ذكرناه وقال البيضاوي وظاهره يدل على ان العدة بالاطهار
وان الطلاق المقيد بالاقراء ينبغي ان يكون في الطهر وانه يحرم في الحيض
من حيث ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ولا يدل على عدم وقوعه اذ
النهي لا يستلزم الفساد كيف وقد صح ان ابن عمر لما طلق امراته حائضا امره
عم بالرجعة وهو سبب نزوله وفيه تامل اما اولا فلانه ينبغي ان يقول يجب
بدل ينبغي وكانه يريد ذلك وهو لا ينبغي واما ثانيا فانه لا امر للوجوب هنا
اذ لا يجب الطلاق فان ذلك فرع دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده
الخاص واكثر اصحابنا الشافعية على خلاف ذلك فان كان مذهبه ذلك والا
يكون مذهبه منافيا لمذهبه فتامل كلامه في المنهاج فانه طائل في ذلك
واما ثالثا فان الطلاق في الحيض ليس ضد الطلاق في الطهر واما رابعا

فان



فان هذه الدلالة بالمفهوم وبما ذكرناه الان بتكلفه تعالى انه
واجب بالنسبة الى العبد اي لعدتهن فيدل على الوجوب المستلزم لتحريم
ضده وفيه مع التكلف تامل لانه ح ليس بواجب بالمعنى اللغوي بل بالمعنى
الشرطي فيدل على عدم الوقوع لا التحريم فقط وهو لا يقول به
او الواجب اي يجب الايقاع في الطهر على تقدير الايقاع كما يقال قبل
ذلك في الوضوء للصلوة المندوبة والغسل ونحو ذلك وهو بعيد
عن الوجوب المصطلح الذي يريد دلالته على تحريم الضد فانه لا يترتب
على الخلاف ولا الذم على ترك الطلاق في الطهر بل انما يحصل بايقاعه
في الحيض وهو ظ وعلى تقدير التسليم فالظ انه دلالته على عدم الانعقاد
لظهوره في دلالة على التحريم وانه بالمفهوم لا بالوجه الذي ذكره فافهم
وخامسا فانه يمكن ان يكون الرجعة في خبر ابن عمر بالمعنى اللغوي
لا باصطلاح الفقهاء لما قال انه سبب النزول فيكون الغرض تعليم
الطلاق الصحيح المرتب عليه احكام وشرائطها فانه لا يصح الامر بالرجعة
اذ لا معنى للامر بالرجعة امراة فطلقه بطلاق صحيح وقد تحقق المفارقة
لانه فعل حرام او على خلاف [illegible] اذ لم يعرف ذلك بسببه وهو ظ [illegible] معلوم كونه
حراما ايضا لعدم تحقق العلم الا بعده فالظ ان الامر بالرجعة هو
لعدم الصحة وسادسا فانه روي [illegible] ان الامر بالرجعة لكون وقوع
الطلاق ثلثا في طهر واحد وسابعا فانه قد يمنع الصحة على وجه يدل
على الصحة والا لم يكن لقول سعيد بن المسيب وجماعة من التابعين الذين
قالوا ببطلان الطلاق ح على ما نقل عنهم في [illegible] وجه فعلى عدم الاتفاق
على صحة ذلك عندهم وثامنا فانه على تقدير التسليم دلالته على الصحة

لا يستلزم دلالة الآية ظاهرا على عدمها ويمكن الاستدلال بها على عدم
صحة الطلاق ثلثا في مجلس واحد كما فعله في مجمع البيان لعدم وقوعها
الا في العدة الواحدة وايده باخبار اهل البيت عليهم السلام وباقوال علمائهم وفيه
تامل يعلم في محله وللطلاق احكام وفروعات مذكورة في محلها فيطلب
هناك واحصوا العدة اي واضبطوها واكملوها ثلثة قروء كما ورد
في اية اخرى كذا في ي وفي ويحتمل مطلق العدة المعتبرة بالدليل
لئلا تختل المسألة وغيرها واتقوا الله ربكم في تطويل العدة والاضرار
بهن كذا في ي ويحتمل في فعل المعاصي والمنهيات وترك المأمورات
مطلقا او احكام العدة في جانب الرجل بالتطويل والاضرار وفي المراة
بالتقصير والانقضاء بدعوى خروجها كاذبة لئلا يكون له الرجوع والتزويج
وغير ذلك لا تخرجوهن ظاهره تحريم اخراجهن على الزوج ما دمن في العدة
الرجعية مطلقا سواء كان برضاهن ام لا من بيوتهن اي البيوت
التي هن ساكنات فيها وقت الطلاق سكون اقامة وعلى وجه
يكون مسكنهن عادة كما هو المتبادر ولا يخرجن وكذا يحرم عليهن
الخروج مطلقا وان اذن لهن الزوج لعدم القيد في الاية ولعل ذلك
حق غير حقهما و الله عليهما وان كان لكل واحد ايضا حق في ذلك وفي كنز العرفان
هو استئذانهن اما لو اتفقا على الانتقال جاز اذ الحق لا يعدوهما
وفيه ضعف واضح للعرف في عدم التخصيص في الاية مع التأكيد التام
بذكر النهيين وتأكيده بالتعدي وهو ظاهر ولا يجوز التخصيص بكلام
نعم واحكام المنصوصين والظاهر عدم الاجماع ايضا لعدم ما ذكر من غير مسلم
نعم في بعض روايات اصحابنا المعتبرة نقل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام

قال لا ينبغي



قال لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها
ثلثة قروء او ثلثة اشهر ما يدل على خروجهن باذن الزوج ولكن الظاهر
انه ما عمل بها الاكثر فلا بد في التاويل وهو مفهوم في الاصح
وبعضهم في الاستبصار العمل بها ولكن الخروج عن الاية مع التاكيد
والمبالغة بقبلها مشكل قال في كنز العرفان انه جمع بين النهيين ليعتبر
بان لا ياذنوا وليس لاذنهم اثر وهو كلام جيد نعم ان اضطرت
الى الخروج لحاجة فالظاهر الجواز للحرج والضيق المنفيين عقلا
ونقلا فكانه مستثنى ومع ذلك قال الاصحاب الخروج بعد نصف
الليل والرجوع قبل الصبح للرواية والظاهر ان الغرض دفعها
بذلك والا فالظاهر الجواز وقت الضرورة الا ان ياتين بفاحشة
مبينة مستثنى من الاول اي الا ان تفعل المراة فاحشة ظاهرة او
مظهرة قيل هي ان تبذوا على الزوج وتوذيه وتوذي اهله وهي مجوزة
الاخراج لهذا النص والضرر المنفي عقلا ونقلا وفي ي فاحشة
كالنشوز مع استطالتها وفيه تامل اذ بعيد ان يسكنها مع كونها
زوجة عند نشوزها والظاهر انه ليس كذلك بل تسقط النفقة وانه لم يكن يتجه
للنفقة لنشوزها بوجه لا يصدق عليه انه فاحشة ولهذا كان
يكون نفي البيت التي طلقت وهي فيه وانه يجب السكنى
بائنة مع عدم استحقاقها النفقة والسكنى وهو ظاهر وهذا
للعين مروي عن اهل البيت عليهم السلام
حدودها فتخرج الان تحدود الظاهر انها ترجع الى الثاني

ويحتمل الرجوع فيه ايضا مع العلم بعدم حصول ما يحصل اولا ويحتمل
كون الفاحشة مطلق المعصية كما قيل ويحتمل الاستثناء عن الثاني
مبالغة في النهي يعني لا تخرجوهن ولا يخرجن منها الا ان يفعلن فاحشة
وهي الخروج فالمراد تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه اشارة الى جميع الاحكام المذكورة من عدم خروج المرأة
باذن زوجها فظلم الخارج عن حدود الله مطلقا سواء كان المذكورة
ام لا نفسه باعتبار انه عرضها للعقاب وسخط الله وغضبه فيدل على
جواز اطلاق الظالم على فاعل معصية ويمكن تخصيصها بكونها كبيرة
ولكن الظاهر الاطلاق وافراد والغرض التاكيد والمبالغة في ترك
المنهيات وفعل المامورات خصوصا الاحكام المذكورة لا تدري ايها
او لا تدري النفس عواقب الامور والحوادث لعل الله يحدث بعد ذلك
الطلاق امرا رغبة في الرجوع ورفع ما يكره في الجانبين فكانه اشارة
الى ان الخروج عن حدود الله تعالى شي منكر ويؤذي صاحبه وموجب للندامة
في الدنيا ايضا اذ قد يحصل الرغبة بالاجتماع وقد يحصل ما لا يمكن ولا يحل
معه ذلك فالخروج عن حدود الله موجب للندامة في الدنيا والاخرة
والخسران فيهما وسوط فاذا بلغن اجلهن اي قربن اخر عدتهن
وشارفن على الخلاص منها فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف
فيجب اما الامساك بالرجعة بطريق معروف وحسن معاشرة حسن العشرة
والانفاق الحلال او المفارقة بترك الرجوع وتخلية سبيلها او تركها بطريق
حسن جميل لا باضرار وبغض وغضب يعني بحكم حقيقتها كما لعلقه
بان

بان يطلقن ولم يراجع ولم يحسن بالطلاق ويطول الزوجة حتى
لا تتزوج او يراجع فيطلق ثم اذا قرب الخلاص يفعل مثل ذلك
لاضرارها ونحو ذلك واشهدوا ذوي عدل دليل على وجوب الشهادة
لان الامر للوجوب كما ثبت في محله وعلى اشتراطها لانه
للتعليم ولان الظ ان من يقول بالوجوب يقول بالاشتراط
ويدل عليه اخبار اهل البيت والاجماع عندنا ايضا والمراد
بوجوب الاشهاد ايقاع المشهود على وجه يعلم ان بعد ذلك
لا الاخبار والاشهاد والاعلام باني اشهدت اني فعلت كذا وقد صرح
فيهما ايضا بذلك ثم ان المشهود به هو الطلاق لا الرجوع ولا
ذكرهما ايضا ويؤيده ان المقصود الاصلي هنا ذكر الطلاق والعدة
وتوابعه فتوسطت تلك من احكامه وان الامر للوجوب فلا يمكن
ارجاعه الى الرجعة والفرقة كما فعله في ق وي يلعو والقائلين بذلك
فان ابا حنيفة لم يقل بالوجوب اصلا وان الشافعي يقول بالوجوب
في الرجعة دون الفرقة وقد صرح به فيهما بل لا معنى للاشهاد على
ترك الرجعة الا انها وبل في عدم ابقاء حقوقها التي كانت عنده
مثل المهر والنفقة فلعل مراده بالفرقة هو الطلاق وان كان
خلاف الظ ولهذا قال في مجمع البيان قال المفسرون امروا ان
يشهدوا عند الطلاق وما ذكروه من الرجوع الى الفرقة ونحوها
ذكرناه لانه مردود عند اهل البيت عليهم السلام فعلى قولهما لا يدع الخروج
عن ظاهر الامر والحمل على الندب على قول ابي حنيفة وعليهما على قولك

بمعروف اي اتركوهن حتى تنقضي عدتهن فيملكن انفسهن
ولا تمسكوهن ضرارا اي لا تراجعوهن لا لرغبة فيهن بل لطلب
الاضرار بهن او مضرين فهو نصب اما على العلة او على الحال
والضرار بتطويل العدة كما روي انه كان الرجل يطلق المراة ويتركها
حتى يقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لا عن حاجة ولكن لتطويل العدة
فهو الامساك ضرارا لتعتدوا اي لتظلموهن او لتحيجوهن الى الافتداء
ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه بتعريضها لعقاب الله ولا تتخذوا آيات
الله هزوا اي جدوا واعملوا بآيات الله وارعوها بحق الرعاية والا
فقد اتخذتموها هزوا ولعبا ويقال لمن لم يجد في الامر انما انت
لاعب وهازئ واذكروا نعمة الله عليكم بالاسلام وبنبوة محمد صلعم
وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة من القرآن والسنة واذكرها مقابلتها
بالشكر والقيام بحقها والعمل بما يعظكم به اي بما انزل عليكم
من الوعظ واتقوا الله معاصيه واعلموا ان الله بكل شيء عليم تهديد
وتاكيد للوعظ فدلت على وجوب الرجعة والامساك والمعاشرة بمعروف
او التسريح والترك بالاحسان وعلى النهي عن الامساك اضرارا تاكيدا
للتحريم بعد ان علم ضمنا وعلى ان فاعل العدوان ظالم لنفسه وعلى
تحريم اتخاذ آيات الله هزوا وعدم الجد في فعل الاوامر وترك النواهي
وعلى وجوب شكر النعمة والعمل بالكتاب والسنة والعلم بان الله
عالم بكل شيء العالمين واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن

ان ينكحن



ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ
به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر
والله يعلم وانتم لا تعلمون المعنى اذا طلقتم النساء وانقضت عدتهن
فلا تمنعوهن عن التزويج قيل المخاطبون الازواج الذين يعضلون
نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركونهن عدوانا وقسرا لحمية الجاهلية
بقرينة ان الخطاب كان لهم فيكون معناه في عضلهم نساءهم
فيكون ان ينكحن مجرور استعدى من واطلاق الازواج على الخطاب
باعتبار ان يصير الى ذلك بحصول الرضا وقيل هم الاولياء لما روي
انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل اخته ان ترجع الى زوجها
بالاستئناف عقد وقيل بهما معا وقيل الناس كلهم بمعنى انه لا يوجد
فيما بينكم العضل فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا
كالقاصدين والعضل الحبس والمنع والتضييق يقال اعضل في
التفسير ولا احتياج الى ذلك لاحتمال ان يكون الخطاب للناس
بمعنى انه ليس لاحد منع المراة في التزويج بالكفو اذا حصل التراضي
بينهما ولا احتياج ان يكون باعتبار عضل الولي او الزوج
ورضاء غيره به وعلى تقدير كون سبب النزول ما ذكر لا يلزم كون
الخطاب للاولياء خاصة لعموم اللفظ مع عدم تسليم كون الاخ وليا
وليس فيها دلالة عليها فعل المتاخرين على عدم دلالتها على منع
الولي المراة عن الزوج بالكفو وعدم استقلالها وان قلنا الخطاب
للولي والاخ ولي وسبب النزول حق اذا استقلال المراة بالتزويج

لا يستلزم عدم منع احد لكافر او جور او ظلم بل الظاهر
انه على ذلك التقدير يعلم ان ليس للولي منعها بل هي مستقلة فقول
القاضي فيكون دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت
منه لم يكن لعضل الولي معنى ضعيف فلا يبعد ان يستدل بها
على عدم جواز منع الولي التزويج بالكفو كما يقوله الاصحاب بل ذكر في
يمنع ذلك بعد حصول الرضا ولو اراد الاعلاء دينا سواء كان
قريبا او لا فتخصيص الاصحاب بالولي والاستثناء بقوله الا ان يريد
الاعلاء غير ظاهر وعلى تحريم الخطبة بعد الرضا على الخطبة لانه منع وعضل
الله يعلم اذا تراضوا بينهم اي الخطاب والنساء وهو ظرف لان ينكحن
او لا تعضلوهن بالمعروف اي بما يعرفه الشرع وتستحسنه المروءة كانه صفة مصدر
محذوف اي تراضيا كائنا بالمعروف او حال عن الضمير المرفوع اي تراضوا
عاملين بالمعروف وفيه دلالة على عدم تحريم العضل اذا لم يكن بالكفو
ذلك اشارة الى جميع ما مضى ذكره والخطاب للجميع لكن على تأويل القبيل
او كل واحد واحد او ان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر
والغائب دون تعيين المخاطب او للرسول على طريقة قوله يا ايها
النبي اذا طلقتم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
تخصيص للموعظة الذي هو الجرد [?] التخويف والتطميع بالمؤمن
لانه المنتفع والمتعظ به ذلكم اي العمل بمقتضى ما ذكر ازكى اي انفع

لكم



لكم واقوى ان يجعلكم ازكيا واطهر لقلوبكم في دنس الآثام والله
يعلم ما فيه من النفع والمصلحة وانتم لا تعلمون تاكيد التقييد [?] في
الاحكام واشارة الى اشتمالها على الحكم والمصالح فلو لم
يظهر لهم حكمه لا يجوزون عدمها لان الله يعلم وهم لا يعلمون
الامور الخفية لمصالح جلية الرابع والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في
ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق
بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن
بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ظاهر الاخبار
عن كل امرأة مفارقة لزوجها بالطلاق بالتربص المذكور
او في المدة فثلثة اما مفعول به او فيه ولعل القصر الجائب [?] العدة
على كل مطلقة مدخول بها ذات القرء اذ العدة المذكورة مخصوصة
بالاجماع وغيره والنكتة في التعبير عن الامر بالتربص وهو خبر
عنه موجودا او نحوه قولهم في الدعاء رحمك الله كذا في التعريف
ولا يبعد جعلها مخصوصة بالمطلقات الرجعية لما لا ان [?]
عنها وضع الحمل عند الاصحاب لا دليلهم ولقوله وبعولتهن اذ
الظاهر ان تخصيص الضمير يقتضي تخصيص المرجع وان كان فيه خلاف
اذ الضمير عين المرجع ولا معنى لمخالفة احدهما الآخر الا بالتكلف
وليس كذلك اعادة الظاهر وارادة اخص منه وهو ظاهر

سورة البقرة

فالقيل عليه غير جيد كما هو مذهب الشافعي وارتكبه القاضي بل
انما هو الاولى كما هو مذهب بعض المحققين والحنفية وايضا في
التعبير غير ظاهر اذ يقتضي ذلك كونه ملحيا مثل رحمك الله
على ان لفظ المثال على الانشاء ليس وايضا قول صاحب الكشاف قلت
بل اللفظ مطلق في تناول الجنس وصالح للكل وبعضه وجاء في
احد ما يصلح له كالاسم المشترك في جواز قوله فان قلت كيف جازت
ارادة المدخولاتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم لا يخفى ما فيه
اذ المطلقات عام لا مطلق لانه جمع معرف باللام وهو من صيغ العموم
وقد صرح هو ايضا بذلك كما ان فيه هو قابل للتخصيص فخصص بالمنفصل
كاستثناء العدة وقالوا ايضا في ذكر التربص بانفسهن اشارة الى
العدة والصبر عن التزوج صعب على النساء فكانهن يحملن العوم
والجور انفسهن على الصبر في تلك المدة والقرء جمع قرء بالفتح
والضم ولا شك في اطلاقه على الحيض والطهر اما بالاشتراك
او الحقيقة والمجاز وان المراد هنا هو الطهر عند الاصحاب
وابن عمر وزيد بن ثابت وعائشة وابن عمر ومالك واهل
المدينة الا سعيد بن المسيب ولعل دليلهم نقل الاجماع والاخبار
وان كان بعضها يدل على انه الحيض والتاويل والجمع مذكور
في محله وقوله تعالى وطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن واللام
للوقت اذ طلاقه محبوب بوقوع الطلاق في زمان يحصل فيه

العدة



العدة ومعلوم بالاجماع عدم جواز الطلاق في الحيض وبعد حملها
على ان يستقبل العدة وان كان يجي بعد مدة طويلة كما حملها عليه
صاحب الكشاف ليوافق مذهب الحنفي ولوجود هذا المعنى
في بعض الاخبار مثل دعي الصلوة ايام اقرائك وليس ذكره دليلا
وهو ظ ولعل النكتة في التعبير بالقروء التي هي جمع كثرة دون الاقراء
التي هي جمع قلة مع مناسبة جمع القلة للتنبيه على ارادة الحيض حيث جمع
بالاقراء القروء الذي يكون المراد منه الحيض فتنبه على انه كل من جمع الكثرة
والقلة يستعمل في مقام الاخر ولو للاقتضاء ولعل الحكم لما عم المطلقات
ذوات الاقراء اقتضى جمع الكثرة في تناولها وفيه نظر اذ لا شك ان المراد
الحكم على كل مطلقة بان عليها قروء وهو ظ وان القروء اطلق على
الثلثة التي صيغت لها وهي مميزها فليس ما يطلق عليه الاقراء
الا الثلثة فلا يجري وجودها في افراد كثيرة من النساء ولعل تحقيقه
انه اذا احاد الحكم في كثير من النساء فصار افراد ثلثة الاقراء كثيرة
فوجد افراد جمع الكثرة فيه باعتبار افراده فيه تحقق وفيه تكلف ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن يعني يحرم عليهن ان يسترن ولم يظهرن
ما في بطونهن من الولد والحيض استعجالا للعدة وابطالا لحق
الرجعة واخذا للنفقة وقيل في هذه دلالة على ان قولها مقبول
في ذلك ولعل الوجه انه لو لم يكن كذلك لما حسن الايجاب عليهن وتحريم الكتمان

ولعله يوبد بالاخبار والاجماع وعلم لزوم الحرج والعسر المنفيين
عقلا ونقلا بتعسر الاطلاع عليهن غالبا الا من جهتهن وقوله ولكن لبر اليوم
في التهديد بقوله ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر اشتراطا لنفي الحل بالايمان
بل التنبيه على ان كمال الايمان يقتضي عدم الكتمان وعدم فعل حرام وان
المؤمن لا يجتري عليه ولا يفعله وبعولتهن احق بردهن في ذلك اي
ازواجهن تلك المطلقات اولى في تلك المدة وزمان التربص بردهن ورجوعهن
الى النكاح والزوجية بغير نكاح مجدد بل بمجرد الرجوع اما لفظا او فعلا
كما سيجيء في محله بمعنى انه ليس لاحد ان يتزوجهن وليس لهن ان
يتزوجن حينئذ بغيرهم فليس الرجوع الا للازواج فافعل هنا بمعنى اصل
الفعل يعني حقيقيين دون غيرهم او انهم احق بالرد في زمان التربص
من التزويج بعده فتامل والبعولة جمع بعل والتاء لتانيث الجمع كالعمومة
جمع عم والخؤولة جمع خال وليس الغرض في قوله ان ارادوا اصلاحا اشتراط
تقييد الاحقية بارادة الاصلاح فانهم نقلوا الاجماع على صحة الرجوع وان
ارادوا الاضرار بل الاشارة والتنبيه على انه لا ينبغي بل لا يجوز الرجوع
بقصد الاضرار بل يجب قصد الاصلاح بل لا يبعد جعله شرطا للجواز لذلك
كما هو الظاهر وان قلنا بالصحة بمعنى عود الزوجية بناء على الاجماع المنقول
ولا يبعد حصول الاثم وفعل الحرام بذلك القصد والاضرار كما نظيره في
بحث البيع فهو الظاهر وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجوع
بل النحو نص عليه والمنع في قصد الفرار محل المنافاة فيقول الا ما قلناه

ولهن



ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف اي ولهن حقوق واجبة على الرجال مثل
حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة بها لا في الجنس
لان حقوق النساء على الرجال المهر والنفقة والكسوة والمسكن والمضاجعة
والدخول في الاوقات المعروفة شرعا وترك الضرار كما روي ان الرجل
كان يطلق فاذا قرب خروج العدة فيرجع وهكذا لئلا تتزوج وربما
ولتنتفع بعدم الزوج فنهى عن ذلك على ما فهم مما سبق وحقوق
الازواج عليهن في انفسهن بان يبذلن انفسهن لهم ولا يمنعنهم ولا يبذلن
لغيرهم ولا تخرج عن البيوت بغير اذنهم بل لا يخرجن الا باذنهم حتى الى
بيت ابيها ولا تحج كذلك الا باذنهم على ما ذكروه فهذا معنى قوله وللرجال
عليهن درجة فان حقوقهم عليهن في انفسهن بهذه المثابة دون حقوقهن
فحقوقهم زيادة على حقوقهن في الحق او في الشرف والفضيلة ما انهم في
جهة القوام ومتعلق بانفسهن حقوقهن وبهذا ورد اخبار تدل
على انها حقوق الجانبين مفصلة وزيادة حق الزوج حتى وقع في بعضها
عنه ص امر احدا ان يسجد لاحد لامرت المراه لتسجد لزوجها وفي كثير منها
عليها قالت امراة بعد ان سمعت عن النبي ص حقه والله تعالى في الحق
عليه فقال لا والذي بعثك بالحق نبيا لا املك
رقبتي رجل ابدا فقه ونور ابنا له العليم معنى قوله ولهن مثل الذي ومعنى
قوله وللرجال عليهن درجة فافهم والله عزيز قادر على الانتقام
ممن خالف الاحكام حكيم شرع الاحكام بحكم ومصالح ولا يفعل فعلا

خاليا عن الحكمة والمصالح لانه عبث ولغو ولهو والله منزه عن ذلك علوا
كبيرا وقد علمت مما سبق ان الاية الكريمة مخصوصة بالمدخول بها بالاجماع
والاخبار وقوله تع فما لكم عليهن من عدة تعتدونها لعلها في غير المدخول
بها وبغير ذوات الاحمال فان اجلهن ان يضعن حملهن فلا معنى لارتكاب
النسخ هنا والقول بانه نسخ بعضها مع انه خلاف الاصطلاح وما لا
ضرورة الى ارتكابه الخلع واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم
فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وتمام عدة المطلقة المبين حيضها بقوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء واراد بيان عدة المطلقة غير المبين حيضها لكبر او صغر او حمل غالبا
فقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم اي يئسن من المحيض بحسب الظاهر
ولم يتحقق كونه لكبر وصغر لها الحد يائسة بالطبيعة كما هو في الحيض الا انكم
في ذلك فيجب عليهن انقضاء العدة لعدم تحقق الوصول الى ذلك الحد الا بمضي … والا
فعدتهن ثلثة اشهر وكذلك من لم يحضن مع الشك في كون ذلك للصغر الذي لا
حيض معه … فرق بين حسب … ان ارتبتم فقوله
ايضا ثلثة اشهر وفيه تامل لانه قد تقرر انه قبل التسع لا حيض اجماعا
واخبارا والاصل عدم الوصول اليه ويمكن التقييد بمن تجاوز التسع
ولم تحض ومثلها تحيض كما فعله الشيخ وغيره وتبعهم في مجمع البيان ايضا
فلا يكون المحذوف الا لفظ كذلك اي عدتهن ايضا ثلثة فحذف الخبر
لدلالة الاول عليه كقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف

فلا عدة



فلا عدة على اليائسة والصغيرة وقيل معناها ان النساء اللائي يئسن
من المحيض وجهلتم عدتهن فعدتهن ثلثة اشهر وكذلك من لم يحضن
فاليائسة والصغيرة مطلقا يجب عليهن العدة مع الدخول وهي ثلثة
اشهر وهو مذهب العامة وبعض الخاصة كالسيد المرتضى وذلك غير بعيد
ولكن يبعد المعنى الذي قيل لقوله ان ارتبتم اذ هو بعيد
عن معنى الجهل مع عدم الاحتياج اليه اذ بيان الاحكام في القران
العزيز لا يقيد بذلك في شيء من الاحكام وايضا ينافيه بعض الاخبار
مثل صحيحة حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عم عن التي قد يئست
من المحيض والتي لا تحيض مثلها قال ليس عليها عدة وحسنة محمد بن مسلم قال
سمعت ابا جعفر عم يقول في التي قد يئست من المحيض يطلقها زوجها
قال بانت منه ولا عدة عليها ومثلها الكبيرة وعموم التقييد ظاهر في
المدخول بها وغيرها ويؤيده خبر زرارة عن ابي عبد الله عم في الصبية التي
لا تحيض مثلها والتي قد يئست من المحيض قال ليس عليها عدة وان دخل
بها ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عم في الرجل يطلق
الصبية التي لم تبلغ ولم تحمل مثلها وقد كان دخل بها والمراة التي قد يئست
من المحيض وارتفع حيضها ولا تلد مثلها قال ليس عليها عدة وان دخل
بها ولا يضر ارسال مثل جميل في مثلها وقائل الفقيه وفي رواية جميل
انه قال في الرجلين اخر الرواية وكانه نقل بلا واسطة عن ابي عبد الله عم
حيث نقوم الرواية منه عم ولكن يدل على الثاني ايضا اخبار مثل صحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عم قال عدة المراة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تطهر
والجارية التي قد يئست ولم تدرك الحيض ثلثة اشهر وعدة التي لا تستقيم حيضها

ثلث حيض متى حاضتها فقد حلت للازواج وخبر ابي بصير
قال عدة التي لم تبلغ الحيض ثلثة اشهر ورجح الاول بكثرة الاخبار
والقائل قال في التهذيب والذي نذكره وهو محمول على خبر ابي بصير على ان يكون مثلها
تحيض لان الله تع شرط ذلك وقيده بمن ترتاب بحالها من بنت تسعة
بن حكيم من تعتد في فقهائنا وجميع فقهائنا المتاخرين وهو ظاهر
القرآن فتامل فيه وللجمع بين الادلة وبالاصل وعموم يدل على جواز النكاح
والنساء وعموماتا الثاني يخصص بالخبر الاول ورواية ابي بصير ضعيفة
وصحيح الحلبي يحمل على ما حمله الشيخ عليه رواية ابي بصير كما تقدم قبل هذا
على انها مشتملة على حكم المستحاضة والقائل به غير ظاهر وعلى ان عدة
المسترابة بثلثة حيض مع انها عدتها احد الامرين اما بثلثة اشهر او بثلثة اطهار
وفي متنها ايضا شيء فتامل وصحتها ايضا غير ظاهرة لان في طريقها في التهذيب
ابان بن عثمان وفيه كلام وان كان في التهذيب ابان بن تغلب ولكنه غير
معلوم لانه بعيد نقله عن الحلبي مع كثرة نقل ابن عثمان عنه ولعله
لذلك ما قيل بها ولكن الاحتياط معه فلا يترك ويؤيده حمل الرواية
محمد بن حكيم عن العبد الصالح عم قال قلت له الجارية الشابة التي
لا تحيض ومثلها تحمل طلقها زوجها قال عدتها ثلثة اشهر واما عدة
ذات الحمل المذكورة فالظاهر انها للمطلقة لا مطلقا والذي يدل
على ان الكلام في عدة الطلاق لقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
والتصريح بعدة المتوفى عنها زوجها عاما في قوله تع والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اعمناه الله

اعلم

اعلم ان عدة كل زوجة كل زوج توفي عنها اربعة اشهر وعشرة ايام
والزوجة الحامل المتوفى عنها زوجها داخلة فيها بلا شك ولكن معلوم
دخولها في اولات الاحمال لان الاية في بيان حكم المطلقة في ايضا
ملكان الخلاف الذي في اللاتي يئسن الآتي في المطلقة بالاجماع ولا علة
في الحكم ههنا والفرق هو ظاهر ولا اعتبار بالاستخراج فلا رجحان
ههنا بان هذا معلل وان العموم ههنا بالذات وههنا بالعرض
لانه يحصل في عموم الزوج كما قاله ولا حجة في الخبر المتفق عليهم
وهو ظاهر بلفظ الصحيح وقد نقل في ان مذهب ابن بابويه عم
وبعض الصحابة ايضا مثل ابن عباس الذي هو وعاء العلم خلاف ذلك
وهو كونها بابعد الاجلين في المتوفى عنها زوجها فيكون هذه محقق من المطلقة
كما هو مذهب الاصحاب ويؤيده اجماعهم واخبار اهل البيت عليهم السلم مثل ما في صحيح
زرارة عن ابي جعفر عم في الحبلى المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين
الخ وان تطويل العدة في المتوفى اولى وهو ظاهر ولهذا لا اختلاف في عدة
الوفاة في احد من الزوجات وان كانت صغيرة او زوجها صغيرا غير مدخول
بها واليائسة وغيرها فعدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الاجلين
بالاخبار عنهم عم لوضوحه وبالجملة واجماع علمائهم وبالاية ان تقدم
الوضع والا فمعلوم انه لابد من وضع الحمل فهذا الذي لعدم
لوضوحه وبالجملة اذا ثبت كونه مذهب اهل البيت عم والتابعين
عليهم السلم كما اعترف به صاحب الكشاف المرتبة لقوله تع والذي شافعي
بعدها فافهم السادسة يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن

لما قاله ونسخ يحتاج للدليل والعمل بالعدة الا حولين مع العمل بها وقد نقل
عن علي عم وابن عباس رضي الله عنهم وهو المختار عند الاصحاب من نحو قصور الخبر
للزوج للاخبار فكانه للاجماع رضي الله عنهم وفي يتربصن بانفسهن
اليه حيث معناه حبس النفس في العدة تملك المدة وهو بدون حصول
الخبر لا يمكن ولو جوز الحداد للاخبار وكانه للاجماع رضي الله عنهم وهو ترك
الزينة لاجل موت الزوج وهو انما يمكن بعد موته وهو واجب رضي الله عنهم في زمان
العدة ولعله لا يتحقق احدهما بدون الاخر ولهذا في الطلاق
انما يعتبر حساب العدة من حين الوقوع لا من وصول خبر الطلاق اليها لا الاخبار
ولحصول الغرض وهو براءة الرحم في الطلاق دون الوفاة ولهذا كانت
مخصوصة بالمدخول بها غير الايسة والصغيرة عند الاكثر واما جواز ترك البعلة
عن المنزل الذي المتوفى عنها زوجها كما قال الله تعالى فان خرجن فلا جناح عليكم فانه مذهب
ابن عباس رضي الله عنهم فعند بعض علمائنا انه مذهب احد من الاصحاب نعم لو وجب عندهم
على المطلقة الرجعية فقط عدم الخروج عن المنزل التي طلقت فيه الا لعذر نصف
الليل لحاجة مع الرجوع ليلا وقد مر البحث فيه وقال رضي الله عنهم فقيل معناه
لا جناح على الناس عليكم فيما فعلن في انفسهن من النكاح والزينة
التي لا تنكر مثلها وهذا معنى المعروف وقيل معناه ما يكون جائزا وقيل
النكاح الحلال والظاهر الاول لا انفسهن لعدم تكرر المراد ما لا ينكر
شرعا ومع المراد يكون هو الثاني وان الاول اخص منه فتامل
والله بما تعملون خبير عليم ففيه ترغيب وترهيب كما هو العادة
في تعقيب اكثر الاحكام للكتاب العزيز والاهتمام باقامة حدود الله



وقال في  ان هذه ناسخة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الى قوله
غير اخراج وان كانت متقدمة في التلاوة ولعل المنافاة
باعتبار وجوب العدة سنة المفهوم من قوله الى الحول كما قاله
القاضي وفيه تامل واما باعتبار وجوب الوصية وامتاعهم
وعدم اخراجهم عن بيوت الازواج الى الحول فغير ظاهر بل الحكم
انما يتحقق بعد العلم بتفسيرها فليتبع ان شاء الله تعالى الطلاق
مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان الطلاق بمعنى التطليق
كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم اي التطليق الرجعي اثنان
فاما الثالثة بل هي لما روي عنه عم انه سئل اين الثالثة فقال عم او
تسريح باحسان او ان التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على
التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالتثنية التثنية
بل التكرير كقوله ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين
فقط ومثله في المثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك فامساك
بمعروف او تسريح باحسان تخيير للازواج بعد ان علمهم كيف يطلقون بين ان
يمسكوهن بحسن المعاشرة والقيام بحقوقهن الواجب عليهم وبين ان يسرحوهن
السراح الجميل الذي علمهم وعلى الثاني فمعناه بعد التطليق فالواجب
امساك المرأة بالرجعة وحسن المعاشرة بالوجه الذي لا ينكر شرعا وعادة بل يكون
معروفا او تسريح باحسان بان يطلقها التطليقة الثالثة او بان لا يراجعها
حتى تبين منه وتخرج من العدة فامساك الاخذ وضده الطلاق والتزويج
فامساك خبر مبتدا محذوف او بمحذوف متعلق بها او عليه فعليكم او التسريح

اذ لا حرج على الزوج الاول والزوجة في ان يرجع كل منهما الى الزوجية
بان يعقد بعقد ومهر جديدين ان ظنا الاتيان بلوازم
الزوجية من حسن الصحبة والمعاشرة وسائر الامور الواجبة عليهما
فقيد جواز نكاحهما مرة ثانية بظنهما اقامة حدود الزوجية فلا يجوز ذلك
بدونه ثم ذلك غير بعيد بمعنى انه ان تيقنا او يحتمل ان ظنا عدم
الاتيان بالواجبات وارتكاب المحرمات لا يجوز لهما ذلك لانه مستلزم للحرام او ان
قلنا بصحة العقد فان النهي عن العبادة المستلزم للبطلان
ويحتمل ان لا يكون العقد ايضا حراما ويكون التقييد للاشارة
الى تاكيد حسن المعاشرة وعدم الخروج عن الطاعة وعدم منع الزوجة على
عدم اقامة الحدود اذ يرجع الى المفارقة ويبقى الاثم والعدوان
بالجملة المفهوم لا يكون حجة هنا لعدم شرط حجيته او للدفع باقوى
منه من الاجماع ونحوه فان شرطه وفلا يحل حتى تنكح زوجا غيره
على الضم لتنبه ما اضيف اليه اى الطلاق وفلا جناح جزا الشرط
الثاني وان لم يتراجعا في محل الجر بحذف في وان يقيما في محل النصب
مفعول ظنا وتبين شرط جزاوه محذوف من جنس ما قبله ويشبهها
لا محل له او صفة للحدود وتلك اشارة الى ما حكم الله من حقوق
الزوجية والطلاق والرجوع والنكاح واحكامها يبينها لقوم يعلمون
اى يذكرها مبينة ظاهرة لاهل العلم والمعرفة بمقتضاه او لمن يصح
منهم العلم او العلماء والفقهاء لانهم المنتفعون بها دون غيرهم
فخصوا بالذكر كالخطاب او لانهم الرؤساء والمتبوعون فالاية حجة

٤١

على اشتراط المحلل بعد كل طلاق ثالث كما هو المشهور والمجمع عليه ظاهرا
الا ان في الدلالة تاملا اذ الظاهر ان بعد الثالث الذي بعد
التطليقتين الرجعيتين يحتاج اليه على احد الاحتمالين فهذا يؤيد
الاحتمال الاخير يعني ان الطلاق الذي هو الطلاق المشروع المفصل الواقع
كل واحد بعد آخر سواء كان بعد خروج العدة والعقد ثانيا
او في العدة بعد العقد والرجعة فيها لا مرسل المجمل مثل انت
طالق ثلثا او طالق وطالق وطالق كما مر فاذا اطلق ثلث مرات
فيها فلا بد من المحلل ودلت ايضا على انه لا بد من ان يكون التحليل
بالعقد الدائم مع الوطء على بعض اما بالاخبار وبالا فلا بد من
كونه الزوج في الحكم شرعا الذي هو ما تمر به بالعقد فظاهر الوجه
الا ان يقال بعدم اعتبار افعال غيره وهو محل المناقشة نعم في
قوله تنكح اشارة ما الى وقوع منها فيكون الى بالعقد شيء وهذا قيل
يدل على عدم اعتبار الولي في البالغة الرشيدة لاسناد النكاح اليها
وصدق النكاح على نكاح بدون الولي وقد يقال ان نكاح الولي نكاحها
وانه قد يكون في التعريف ايضا اذا ثبت بطلان النكاح بغير اذن
الولي يعتبر عنه ايضا لا يمكن الاستدلال بها الا بعد تحقق
فضول شرائط العقد وفيه ان المجاز لا يصار اليه الا مع العجز
وكذا التخصيص فظاهرها العموم فيثبت الدلالة في الجملة فاذا
ثبت للمثبت ايضا دليل فيسقط من وجه الجمع وبمنع المسئلة جليلة
وفيها اختلاف كثير وادلة كل من الاقوال مذكورة في مظانها

وذكر بها يحتاج الى التطويل وليس هذا محله واختلفوا ايضا في النكاح بشرط
التحليل فجوزه ابو حنيفة وقال بالصحة وقيل لا يصح العقد ولا
الشرط فلا يحل للاول ولا للثاني وهو مذهب الاصحاب وانه يقتضي
لان الشرط مناف لمقتضى العقد اذ مقتضاه بقاء الزوجية وعدم
وجوب الطلاق وعدم صلاحية عقد النكاح للخيار على تقدير
عدم فعل الشرط وعدم بطلان عقد النكاح الصحيح مع الوطي
ووقوع كل طلاق وفسخ ثابت شرعا ومعلوم يستلزم بطلان الشرط
لبطلان المشروط فلا يمكن الاستدلال على مذهب ابي حنيفة بقوله لعموم الاية
مع ان الظاهر المراد في قوله حتى تنكح زوجا غيره هو العقد المتلقى
من الشارع وغير معلوم كونه كذلك مع الشرط وايضا قد قيل
ان الاستدلال بعموم العقد ولا يمكن الا بعد ثبوت تحقق
شرائطها وفيه تامل وايضا نقل عنه ص انه لعن المحلل والمحلل
له فكان المراد هذا المحلل المشروط اذ لا شك في جواز فعله
والحمل على الكراهة مع الشرط او مع نية التحليل كما نقل من البعض
بعيد اذ الظاهر الشرع تعليق الاحكام على العقد الواقع ظاهرا
بينهما ونية التحليل وحصول بالبال لا دخل له بل الظاهر انه قليلا
ما ينفك عنه فهو لا يخرج عن حرج ما الله يعلم واعلم ان الاصحاب
استدلوا بهذه الاية على ان الطلاق الثلث بلفظ واحد
لا يقع لانه قال الطلاق مرتان ثم ذكر الثالث اما بقوله
او تسريح باحسان كما في الخبر او بقوله فان طلقها فان طلق ثلثا
بلفظ واحد لم يثبت بالمرتين ولا بالثالث كما في اللعان وري

الجار



الجار بلا خلاف كذا في مجمع البيان وفيه تامل الثاني الخلع والمباراة
وفيه اية واحدة اعني ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا
الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما
فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود
الله فاولئك هم الظالمون قيل نزلت في ثابت بن قيس وزوجته حيث
كانت تبغضه واتت النبي ص فقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع راسي وراسه
شيء فنزلت فاختلعت بحديقة كانت صداقها والخطاب
للحكام ولما كان الاخذ والاعطاء مامورا به اسند اليهم فكانهم
الاخذون والمؤتون فالمعنى لا يحل لكم ايها الحكام ان تامروا
باخذ شيء مما حكمتم باعطائه اولا في المهر ولا يحل لكم ان تاخذوا شيئا
مما اخذتم من الازواج واعطيتم النساء في مهورهن وتعطوه لازواجهن
الا ان يخاف الزوجان من ترك اقامة حدود الله وموجب الزوجية
لما يحدث من نشوز المراة وسوء خلقها ولعل المقصود عدم اقامة
الحدود بان يظهر من المراة النشوز والبغض ولو يقول لا اغتسل لك
راسي من جنابة والحاصل خوف نشوز الحافظ وفيه التخاطب الايجاز عربي
سماتي فان خفتم فانه الحكام ايضا مع ان فاعل يخافا كان غيرهم
اي فان ظننتم ايها الحكام ان لا يقيما احكام الله ولوازم الزوجية
فلا جناح عليهما فيما افتدت به المراة اي عوض الطلاق الذي
يعطيه الزوج وتخلص نفسها من تحت حكمه فكانها تخلص نفسها من
التهلكة والقتل حيث يخاف كونها محتبسة مبغضة وعيفا

او بفعلها ما فيه بغضها له او من المعاصي اي فلا اثم على المراة في اعطاء
عوض الخلع ولا على الرجل في اخذه وهذا خلاف الظاهر اذ
الظاهر نفي الجناح عن الحكام ولكن نفيه عنها يستلزم النفي عنهم
ويحتمل كونه للازواج في لكم وتاخذوا واتيتموا وفي خوفهم
للحكام وقال في الكشاف ونحو ذلك غير عزيز في القرآن وهو خلاف
الظاهر مع العدول عن الخطاب الى الغيبة بقوله ان يخافا والخطاب بالخوف
الى الحكام مع اسناده اولا الى الذين يحتمل ان يكون الخطاب في
الجميع للازواج ولكن عدل عن خطاب الجمع الى الغيبة التثنية اي حكام وتعبيرا
منهما الى الخطاب بقوله فان خفتم ثم منه ايضا الى الغيبة في قوله الا يقيما
فتامل وبالجملة يلزم في تفسير الاية عدم حصول الاتساق في خطاب
واحد في كلام واحد فذكر ما يخفى الى آخر وان لم يخل عن حسن على تقدير
ليس ببعيد فلا بعد في كون اية التطهير في شان من يقول الاصحاب
ولا يكون معصومون على الزوجات سيما على القول بدخولهن فيهم الا ما
اخرجه دليل خارج تلك حدود الله اشارة الى ما اخذ من الاحكام
السابقة في العدة الرجعية والطلاق والخلع واحكامها اي
اوامر الله ونواهيه فلا تعتدوها فلا تجاوزوها بالمخالفة والعمل
بخلافها ومن يتعد حدود الله فان من يتجاوزها فاولئك هم
الظالمون اي يظلمون انفسهم بان يوقعوها في العذاب الشديد من الله تعالى
في الاخرة بل في الدنيا ايضا بالحبس والتعزير والحدود وان كان
ثم اعلم ان ظاهر الاية عدم جواز اخذ شيء من مهورهن بل جميع ما اعطين من المهر
والنفقة



والنفقة والعطايا فدلت على لزوم الهبة للزوج وعدم استرجاع
الثياب التي اعطوها للكسوة فان بقيت جدد وطلقت
الا في الخلع فتامل ثم ان ظاهرها يفيد جواز الاخذ
بحصول خوف اقامة الحدود في الجانبين فيكون الشرط عدمها في
الجانبين وليس ذلك بشرط في الخلع بل في المباراة الا ان يحمل على
انه يخاف الزوج فانها لو خرجت عن موجبات الزوجية
والشرع يخرج هو ايضا ولكن ذلك ايضا غير شرط في الخلع
عند الاصحاب كما سيأتي المذكور في محله بل الشرط ظهور بغضها الزوج
بقول مثل ان تقول لا اغتسل لك من جنابة ولا ادخلن على
فراشك من تكرهه وامثاله فيحمل على المباراة لا الخلع
ثم ان ظاهرها عدم اثم المراة ايضا مع انها لو لم تكن من جانب
الزوج ما يوجب بغضها والاخلال بلوازم الزوجية ويمكن ان
يقال انها تخرج عن الاثم في اعطاء المهر لتخليص نفسها من الاثم وهو
لا يستلزم عدم تحريم اظهار الكراهة والخروج عن لوازم
الزوجية وجواز التكلم بمثل ما مر وذلك لان الاعطاء ايضا مشروط
بخوفها وظنها انها ما تقدر على ضبط نفسها فتخرج عن الزوج
فلا يبعد الجواز بل الوجوب ليتحقق اما الذي لا الاعطاء
والخلاص من النشوز مما عرفت ونفيها عدم الاولى فيمكن
الثاني بل لا يبعد جواز اعطاء المال لاخراج النفس

عن المشقة الحاصلة لها بالمعاشرة لانه غير موافق لها طبعا وعرفا
وان كان موافقا لها شرعا فيكون اخراج المال في فراغ النفس
ولذتها وتخليصها عن الكراهة جايزا قال القاضي واعلم ان ظاهر
الاية تدل على ان الخلع لا يجوز في غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما
ساق الزوج اليها فضلا عن الزايد ويويد ذلك قوله عليه السلم
ايما امراة سالت زوجها طلاقا بغير باس فحرام عليها رايحة الجنة
وما روي انه عليه السلم قال لامراة ثابت بن قيس اتردين عليه حديقته فقالت
اردها وازيد عليها فقال عم اما الزايد فلا والجمهور استكرهوه ولكن
نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على فساده وانه يصح بلفظ
المفاداة فانه سماه افتداء وفيه تامل لانها تدل على ان لا خلع من
المراة لتخليص نفسها لا يجوز الا مع الخوف لا على عدم جواز العقد الخ لا ذلك
الا مع الكراهة وايضا معلوم عدم الجواز مع عدم شقاق بل وقوع النفس
في الخارج انما كان عليه ان يبين دلالتها على حصولها من الجانبين او
المراة فقط او الرجل وايضا لا تدل على عدم جواز الجميع ما ساق
بل يدل على جواز الزايد فضلا عن الجميع العموم فيما افتدت به والاصل
عدم تخصيصه وتخصيصه بشيء مما اتيتموهن وان سبق ذلك وهو بعيد
والحديث الاول مويد لعدم سوال الطلاق من غير باس والحديث الثاني محمول على
جواز الجميع بالحديث وعلى نفي الزايد فان حمل على عدم الجواز
فيدل على عدم اعطاء الزايد واما ان حمل على عدم الاحتياج لانه كان

راضيا



راضيا بغير ذلك وهو الاولى للاصل والسوق فلا يدل وعلى التقدير
قد يصح العقد ويملكه كما قال به وايضا المنع على تقدير وقوعه عن
الجميع والزايد لامر خارج عن العقد فلا يدل على عدم صحة العقد وعدم
ملكيته للزوج عوضا عن الطلاق فلا يمنع صحة العقد كما ان المنع
في بعض المعاملات راجع الى احد الطرفين مثل عدم جواز بيع المجهول او حبل الحبلة
والحصاة وبيع السفيه والطفل والربا وغير ذلك يدل على الفساد
كون الخلع طلاقا كما قال والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار
الزوج فهو كالطلاق بالعوض غير ظ ودليله قياس في اللغة وهو
على تقدير صحته لا يصح في اللغة والاظهر انه فسخ والاصل عدم ثبوت
احكام الطلاق مثل الاحتياج الى المحلل وتحريم البدعة وتنصيف المهر وغير ذلك
وعلى تقدير عدم دلالة النهي على الفساد لا يستلزم دلالته على
الصحة فلا بد لصحته من دليل فان الاية دلت على حجته حال الشقاق
فقط ودلت على التحريم عند عدم اشعارها بعدم الصحة فالظاهر
في حال الشارع عدم ترتب احكام الا على ما رضي به الا ان ينص على
خلافه فتامل وايضا وقوع الخلع بلفظ المفاداة غير ظاهر فان مجرد
تسميته اعطاء الزوج شيئا للتخليص نفسها فدية الزوجية لا يقتضي
ذلك وهو ظاهر فتامل وايضا الثالثة الظهار وفيه ثلث ايات

مبحث

الذين يظاهرون منكم ايها المومنون من نسائهم ما هن امهاتهم اي ليس
امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فذلكم يصرحن اما
لا حقيقة ولا تشبيها وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا قول ذلك
الظهار وكونهن كالام قول منكر ينكره اللغة والعرف والشرع وكذب
وباطل وان الله لعفو غفور يعفو عنهم ويغفر لهم ان تابوا او تفضلا

واحسانا والظهار الذين يظاهرون به النساء وتترتب عليه احكام
اما يقول الزوج لزوجته انت علي كظهر امي مع تحقق شرائطه
التي اعتبرها الفقهاء تحرم عليه الزوجة الا بعد الكفارة فاذا اراد
العود اليها والدخول فلا بد من تقديم الكفارة حتى يحل الدخول
واليه اشار بقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقيل اي الذين
كان عادتهم ذلك في الجاهلية ثم تعودون في الاسلام لما قالوا ويأتون
بالظهار مثل الاول فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فعليهم او الواجب او
تحرير رقبة ثم العود لا الدخول اي [illegible] وفيه انه ليس شرطا لكون ذلك
الظهار في الجاهلية وانه لم يفهم ح العود للدخول فيكون معناه الذين
يظاهرون منهن ثم يتداركون ما قالوا لان التدارك للامر عائد
عليه ومنه المثل عاد الغيث على ما افسد اي تداركه بالاصلاح والمعنى
انهم يتداركون هذا القول ويصلحونه بالكفارة حتى يرجع حالهما
كما كانت قبل الظهار من الزوج الحلال او يراد بما قالوا ما حرموه على
انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ويكون المعنى ثم
يريدون العود للتماس والمماس اي الاستمتاع بالجماع ذلكم
الحكم توعظون به لان الحكم بالكفارة دليل ارتكاب الجناية فيجب ان
تتعظوا بهذا حتى لا تعودوا الى الظهار فتجب الكفارة او تخافوا عقاب
الله والله بما تعملون خبير وعد بلا وعيد فمن لم يجد الرقبة ولا ثمنها
فصيام شهرين متتابعين اي فالواجب عليه ذلك من قبل ان يتماسا اي [illegible] قيل



انه يستمتع كل من المظاهر والمظاهر منها بالاخر فمن لم يستطع ذلك
الصيام فاطعام ستين مسكينا فالواجب ذلك الظاهر ان
هذا ايضا قبل المسيس وترك للاكتفاء بما تقدم فيدل على عموم
اما بالظهار وتحريمه وان الله لعفو عنه ووجوب الكفارة
قبل التماس اشتراط حلها بتمام الكفارة مع عدم العود فيسقط
بالطلاق والمفارقة وانها لم تحرم مؤبدا بل تحل بعد الكفارة
وللظهار احكام وفروع كثيرة مذكورة في الفروع مثل حكم بغير الظهر
او بغير الام او بغير لفظ انت ام لا او بعض الابد وكون احكام الكفارة
قبل التماس فلو دخل قبله استأنف ام لا وغير ذلك ذلك لتؤمنوا بالله
ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم اي فرض ذلك السابقة
والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في قبول الشرائع وتلك احكام
الله للحجر بعدها ولمن لا يقبلها عذاب اليم فهو مثل قوله ومن كفر
فان الله غني عن العالمين السابع الايلاء وفيه آيتان الاولى
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور
رحيم والثانية وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم اي للذين
يحلفون على عدم وطي نسائهم بالله وقال في مجمع البيان او بما به
المختصة وهو محل الكلام وكذا العبدة بقوله عز وجل الغضب والاضرار
فان الظاهر انعقاده مطلقا ما لم يحصل حال الغضب الذي يسلب
القصد ولم يكن القصد فيه حرز بالوطي عنه او عنها او ولدها وقضى
هذا العزم الحلف فمعنى البعد عن [illegible] فكانه يقول يبعد ان من نسائهم

مولى معتمين من بعض مبتداء وللذين خبره والمعنى للمولين حق التربص
والتلبث والمهلة في هذه المدة وابتداء هذه المدة من حين الحكم
لا من وقت الايلاء عند بعض الاصحاب فلا يطالب في هذه المدة
بشي ولا يكلف ولا يحبس فان رجع عن اليمين بالحنث بان جامع
مع القدرة او بقول فيه العاجز على التقرير اي عزم على الوطي
حين القدرة واظهر ذلك للمراة فان الله يغفر له اثم حنثه
وحلفه فانه غير مشروع وذلك اعم من ان يقع في هذه المدة او بعد
على ما ذكره الاصحاب فتقييد الكشاف بقوله في هذه المدة على انه
مذهب الحنفي وبعدها كما هو مذهب الشافعي غير سديد واعلم
ان الظاهر من الحقيقة لا يمين شرعية فلا كفارة لها بل الحنث
هي عقوبة للحلف فلذا الحنث بها والكفارة مع العشر في المدة
عند الاصحاب وبعدها ايضا على الخلاف ولو كانت يمينا
وكفارة حقيقة لما كان كذلك وسوط وايضا هذا اليمين غير
مشروعة وشرط صحة المشروعية وان قصدوا الطلاق وصمموا قصده
فان الله سميع لطلاقهم عليم بعلم ضميرهم يعني لا بد من ايقاع اللفظ
وقصد الحنث بخلص وفيه اشارة لطيفة الى اعتبار اللفظ والقصد
في الطلاق فافهم ثم اعلم ان الظاهر الاصح عدم الكفارة مع انعقاد المدة
كما هو مذهب بعض الاصحاب وحكي نقل الاجماع على وجوب الكفارة
في المدة وان ابتدا المدة حين الايلا كما هو مذهب بعض الاصحاب
ايضا وان الظاهر عدم انعقاد الايلا الذي يترتب عليه حكم
الايلا المشهور في اربعة اشهر وما دون بل يكون اما دايما او مقيدا

بالكثر



بالكثر من اربعة اشهر بحيث يسع الرجوع الى الحاكم والالزام باحد
الامرين كما هو مذهب بعض الاصحاب والشافعي فمذهب
الحنفي وهو انعقاده في الاربعة وما دون كما هو في البيضاوي
واربعة وما فوقه كما هو في الكشاف غير ظاهر واما اذا لم يفعل
احد الامرين فيطلق الزوجة طلقة واحدة باينة عند الحنفي
ويطلق عنه الحاكم عند الشافعي وكلاهما غير واضح الدليل
اذ حل عقد شخص بغير شي وبغير رضاه غير جايز حتى يثبت
الدليل الذي يصلح للتخصيص الادلة العقلية والنقلية ولا
يبعد كون دليل الشافعي لا ضرر ولا اضرار ونحوه
ويشكل جعل مثله دليلا لمثلها مع ثبوت الحبس ويحبس
ويضيق عليه الطعام والشراب عند الاصحاب حتى يطلق
او يرجع ويكفر كما يحبس ويعاقب اذا امتنع عن ساير الحقوق الواجبة
عليه وان جوزوا في بعضها تصرف الحاكم وكان عدم تجويزهم هنا
بنص او احتياط في الفروج واما ساير احكام الايلاء وشروطه
فيطلب في الكتب الفقهية مثل اشتراط تعلق الايلاء على الشروط
وكونها منكوحة دايمة ومدخولا بها وعموم الاية يدل على العدم
الا الدوام لذكر الطلاق وكذا يدل على عدم الفرق بين العبد
والحر والحرة والامة في الانتظار ومدة التربص وعلى عدم اعتبار
البلوغ والعقل والرشد الا من جهة العقل فان كلام بعضهم
لا اعتبار به فيعتبر التمييز والعقل ولا يحتاج الى الرشد واما الصبي
المميز فلعل الاصحاب صرحوا بعدم اعتبار كلامه لعدم التكليف

وليس في ذلك بدليل اذ قد يكون من قبيل الاسباب اذ يتوجه التكليف
للاولياء الا ان ظاهرها تكليف المولى وانه يجب عليه الفيئة
او الطلاق ومعلوم عدم وجوبهما عليه وعدم صحة طلاقه
عندهم لكنه يمكن كونه غير بالغ حين الايلاء او بالغا حين التربص لكنه
يجب ولعله عندهم اجماعي الخامس اللعان وفيه ايات اربع
ين والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة
احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة
الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد
اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها
ان كان من الصادقين وللعان احكام وشروط مذكورة في محلها
وليس هنا محل ذكرها فلنذكر معنى الاية وتركيبها والذين مبتدا
وفشهادة احدهم اربع شهادات مبتدا وخبر واربع خبرها
والجملة خبر الاول او الى فالشهادة التي تدرء عنه الحد هي اربع
فيمكن ان يكون فشهادة فاعلا لفعل مقدر وهو نحو يلزم
والجملة الفعلية خبر الذين وعلى تقدير النصب يحتمل ان يكون
فشهادة احدهم اربع شهادات واجب ولازم ونحو ذلك واربع
مفعول شهادة فانها مصدر وانفسهم مرفوع بالبدلية من شهداء
فانه في كلام غير موجب والخامسة مبتدا او ان لعنة الله خبره وهو كذا
كالباقي والمعنى الذين يرمون ازواجهم لا الاجنبيات فانها
مضت حكمها بالزنا اما بالقذف مثل انت زانية او زنيت

او يبقى



او يبقى الولد ولم يكن لهم شهداء يشهدون لهم على صحة ما
يدعونه اي الشهود الاربع المعتبرة في ثبوت الزنا والا
يلزم المقذوف الحد كما في الاجنبيات فهذه الاية مخصصة لاية
القذف فان الزوجة التي قذفها زوجها وليس عنده
الشهود المعتبرة داخلة فيها كالاجنبيات فلعلها لا
انها في الاجنبيات فقط وهذه في الزوجات كما يظهر من الا
الا انفسهم مبالغة في ترك الشاهد فان انفسهم مدعية فالذي
مخصص حد القذف ان لم يثبت مدعاه هو اربع شهادات
بالله انه لمن الصادقين بان يقول اربع مرات اشهد بالله
اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا وهو بدل عليه الا
يقول ان كنت من الكاذبين فيما رميتها من الزنا فيقوم هذه
الشهادات مقام الشهود الاربع في اسقاط حد القذف عنه
ولهذا لو لم يفعلها يحد ذلك الحد ويدفع عن المرأة اي حد
القذف ان تشهد هي ايضا اربع شهادات بالله ان الرجل
الذي قذفها من الكاذبين فيما قذفها به من الزنا بان تقول
اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وفي
الخامسة تقول ان غضب الله عليها ان كان زوجها من الصادقين
فيما رماها به من الزنا وجه العشر مرة واختيار الغضب هنا
للتغليظ عليها لانها اصل الفجور ومنبعه ولهذا قدمت
في اية الجلد ثم حكم اللعان التفرقة بينهما ولا تحل له ابدا

وعليها العدة من وقت اللعان كما من ورائها وان كان نفي الولد
ينتفي عنه ولا توارث بينهما ولا محرمية الا ان يكذب نفسه بالكلية ويثبت
بينه وبين امه النسب وما يقتضيه واما بينه وبين غيره من الاب
ففيه تامل مذكور في محله ويكفي ثبوته مع اقرارهم ويسمع الرجوع
في محله واما سبب نزول الاية فمشهور مع ما فيه والحكم بثبوت
الزنا وبان الولد من الغير ربما بالمشابهة مع انا العيافة باطلة
في تركيبه لذلك السادس من روافع النكاح الارتداد نعوذ بالله
منه وهو قطع الاسلام بقول او فعل وقد استدل عليها
بآيات تحريم المشركين والمشركات ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقد
ذكر شيء في محلها فتامل كتاب المطاعم والمشارب الآيات
المتعلقة به على اقسام الاول ما يدل على الاصالة بالحل كل ما
ينتفع به حليا عن معناه وهو آيات الاولى هو الذي
خلق لكم ما في الارض جميعا الثانية يا ايها الناس كلوا مما في
الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم
عدو مبين فقد تقدم تفسيرها في المكتب فتذكر واما غيرها فالمعنى
قوله تع انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون معناها ظاهر بيان العداوة وحصر دعا
الشيطان للانسان في السوء والفحشاء وانه لا يطلب لك
الخير انما يطلب لك المعصية الذي يسوء الانسان اي يغمه
في دينه او دنياه وكان سبب تسميته تأثر الآخر بالسوء والفحشا
كما



كما مر يعني يكون او الفحشا قيل المراد منها الزنا وقال في مجمع
انكره العقل او استقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين
لانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشا لاستقباحه اياه وقيل
السوء يعم القبائح والفحشا ما يجاوز الحد في القبح من الكبائر
وقيل الاول ما لا حد فيه والثاني ما شرع فيه الحد واستدل بعض على
ان كلامه يدل على القبح العقلي مع انه اشعر بمنع ذلك
هو المبين في الاصول وايضا ما مر وعني بان تقولوا الى آخره ان
الشيطان يدعوكم ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وهو مثل
قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم وتحريمكم على انفسكم ما احل
الله لكم وتحليلكم ما حرم الله استهزاء ... انفسكم ... منه
تحريم القول على الله سواء كان اطلاق الاسماء عليه او وصفه
بصفة يصفه من غير علم بل لا يبعد تعميم اعتقاد بما انه
او بيان الاحكام الشرعية بان يقول هذا حلال وهذا حرام او
مكروه او مندوب او واجب من غير علم يجوز له ذلك بان لا يكون
مجتهدا او ان يقول ذلك من غير ان يكون ناقلا في الكتاب او المشايخ
كما هو الواقع كثيرا فيكون ما هو المتداول الآن من الطلبة
حراما الا ان يكون هناك قرينة تدل على انه ناقل ومع ذلك
الاحتياط يقتضي الاجتناب الا مع التصريح بالاسناد اليهما
واما المجتهد فيجوز له ذلك بشرط بذل الجهد الواجب عليه
حصول ظن شرعي كما اما لانه عالم بذلك فالظن وقع في الطريق
كما في الاصول واشار اليه هنا كما سنقله عنه ولعل

للمقلد ايضا مع انه ليس كذلك عنده الا ان يقول اذ ذلك ايضا ليس
بظن بل الظن في الطريق كما قلناه ولكن بعيد عن كلامه حيث
ما ذكره مع خفائه وذكره ما هو مذكور في الكتب الا ان يقال
داخل وهو داخل في اتباع ظن المجتهد فتامل فيه او يقال ان ذلك خرج
بالدليل اليقيني من اجماع ونحوه مما ثبت اعتباره بالدليل
اليقيني والا يمنع جواز العمل بمثل ذلك الظن وهو ايضا بعيد اذ كثيرا
في المسائل الاصولية انما تثبت بالظن كما يظهر لمن تتبع فقد يكون
هذه كذلك الا ان يقال وجوب اتباع الظن الشرعي يقيني بالعقل
والنقل كما قيل ذلك في اتباع ظاهر القران والخبر المتواتر
فتامل فيحتمل ان يراد بالمنع في اتباع الظن ايضا في القول
على وهو بعيد جدا بل لا يقبل العبارات ذلك ثم اعلم ايضا انه قال
في قوله او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون
دليل على المنع في التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد واما اتباع
الغير في الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين
في الاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما انزل الله لو على
بعد ان قال لو الواو للحال او العطف والهمزة للرد والتعجب
انه يفوت المعنى الاصلي الذي فيه المبالغة فتامل في المعطوف عليه عن ظاهر
كيف تقدر وفي ايضا جعله للحال في المطول للعطف وايضا انه على الاثر

الحال



عدم جواز التقليد الا لمن لا يقدر على الاجتهاد

الحالية لا دليل فيه اصلا فان معناه ذم اتباع الاباء حين عدم العقل
وعدم الاهتداء وهو لا يستلزم عدم جواز ذلك لو كان ذا عقل
واهتداء ايضا بل لا دلالة فيها الا على ذلك اي على اتباع ما انزل الله واتباع
الاباء على تحريم التقليد مطلقا لمن قدر على الاجتهاد فقط ونحوه
لا يكفي في الاتباع تحقق كون المنع مخالفا لما انزل الله فدليل على الاتباع
حتى يخرج عن التقليد المذموم ويدخل في اتباع الدليل كما اشرنا
اليه سابقا فتامل وايضا جواز تقليد من قدر على الاجتهاد
لمن هو محقق ومتبع لما انزل الله غير ظاهر اذ لا يجوز للمجتهد ان
يقلد اخر كما بين في الاصول فلا ينبغي تجويز ذلك في كلامه ايضا لا يخفى
كما هو عليه قوله من قبل دليل على المنع في التقليد لمن قدر على النظر
والاجتهاد ولكن ظاهر كلامه الاخير ان اتباع المجتهد مطلقا
ليس بتقليد فتامل وبالجملة الظاهر عدم جواز ذلك اذ معلوم
ان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى مما يحصل بالتقليد
مع ورود المنع في اتباع الظن والتقليد في القران
كثيرا ظاهرا كما اطلعت عليه وستطلع ان شاء الله والى
تاويله كما مر ووجود الدليل عليه غير ظاهر اذ لا اجماع فيه
وهو عمدة دليل جواز تقليدهم ولا حرج ولا ضيق اليقيني
عقلا ونقلا ولهذا اختلف في الاصول في اصل جواز التقليد
لهم فزيادة في بيان صحة الدليل وفساده ما لم يجوز له التقليد
في غير ذكر دليل عنده والمنع مطلقا بعيد وهو ظاهر عنده فتامل

في دلالته جواز التعليق مطلقا وعدمه وتامل في كلام المجتهدين
ورأى الخبط والخلط والوهم والسهو في كلامهم كما هو شأن
الانسان الغير المعصوم في المسائل الظنية ولولا الضيق والحرج
لكان عدم جوازه مطلقا اوجه لكن الظاهر انه حرج عظيم وحرج
وضيق منفي عقلا بل غير معهود لاكثر الناس فتامل
الثالثة يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا
الله ان كنتم اياه تعبدون مضمون اولها قريب مما تقدم
الا انها خاصة باعتبار المخاطب وعام باعتبار ما يتعلق
به الاكل فانها تشمل غير ما يخرج من الارض ايضا والامر بعد
او للاباحة اكل ما يستلذه المؤمنون ويستطيبونه ويعدونه طيبا
لا خبيثا ينفر عنه الطبع فيحرم العقل بقبح اكله مثل
الدم والبول والمني والحشرات وغيرها فيفهم منه كونه
طاهرا ايضا فالنجس خبيث وليس مما يعدونه طيبا فهو
في الدلالة على اباحة اكل جميع ما يعده العقل طيبا ولا حد
فيه ضرر اظهار وخبيثا مما رزقنا قال النبي آدم ان ينتفع
به في الاكل صريح مما تقدم فيها فيفهم كون الاشياء الاصل الحلية
منها اولى في دلالته على ذلك كما في مجمع البيان فيما تقدم ولو ذكر هنا
لكان اولى ومضمون الثاني تعليق وجوب الشكر لله على
عبادتهم اياه وقال في مجمع البيان وتلخيص الكلام ان كانت

العبادة



العبادة واجبة عليكم لانه المنعم فالشكر ايضا واجب عليكم بانه
منعم محسن اليكم حاصله كما ان العبادة له واجبة فالشكر ايضا
كذلك فيفهم وجوب الشكر مطلقا كوجوب العبادة وقال فيه
ايضا الشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من تعظيم المنعم فهو
على وجهين احدهما الاعتراف مع ذكر المنعم بالاعتقاد والثاني
الطاعة بحسب جلالة النعمة فالاول لازم على كل حال في احوال الذكر
والثاني يلزم في الحال التي يحتاج فيها الى القيام بالخضوع والعبادة
فهي ضرب من الشكر الا انه غاية فيه لدى درايتها شكر ويعبدون
بها ضرب بان الخضوع ولا يستحق العبادة الا الله لانه منعم باصول
النعم مثل الحياة والعقل والشهوة وانواع المنافع ولا
يوازيها نعمة الرابعة وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا اي
لا تحرموا على انفسكم ما احل الله ولا تجتنبوا ذلك تنزها
بل كلوا ما احل الله ورزقكم فان جميع ما رزقكم الله حلال طيب
لا ينبغي تحليل الا ما حلله لا مقتضى وكذلك طيبا وسيحتمل
التقييد ويكون سبب النهي ما في ما قبلها لا تحرموا طيبات ما احل
الله لكم حيث انه نهى عن تحريم طيبات ما احل الله لكم اي حلالات ولذ
منه فانه قيل الطائفة ان يعد طيبات ما احل الله فلو وقع وانه يحل
للتحريم والا جميع ما احل الله حراما تنزيه ويحتمل كون الاعتقاد بما فيه
ايضا روي من رسول الله انه وصف القيامة لاصحابه يوما وبالغ في

اندارهم فوقفوا فجمعت جماعة فی الصحابة فی بیت عثمان بن مظعون
واتفقوا علی ان لا یزالوا صائمین قائمین وان لا یاکلوا
اللحم ولا یناموا علی الفراش ولا یقربوا النساء والطیب ویرفضوا
اللذات الدنیا ویلبسوا المسوح ای الصوف ویسیحوا فی الارض
ای یسیروا فبلغ رسول الله صلعم ذلک فقال انی لم اومر بذلک ان لانفسکم
علیکم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فانی اقوم وانام
واصوم وافطر واکل اللحم والدسم فمن رغب عن سنتی فلیس منی
والروایة مشهورة ولان المتقی الیه اصیل فلا دلالة فی الایة
علی ان الرزق قد یکون حلالا وقد یکون حراما فالحرام لا یکون
رزقا کما هو معتقد الجهال والعوام الذین یاکلون اموال الناس
ویقولون هذا رزقنا اعطانا الله وهو مقتضی من عکس الاشارة
والیه اشار … بانه لو لم یقع الرزق علی الحرام لم یکن لذکر
الحلال فائدة زائدة وهو جهل باطل اذ ما یحتاج ذکر کل شیء
لا لفائدة زائدة مع وجود هنا وهی هنا الاشارة الی عدم معقولیة
المنع بان ذلک حلال رزقکم الله فلا معنی للتحریم والمنع بالحلیة
العقد فقد یکون للکشف والبیان وقد یکون للاشارة الی بیان
عدم معقولیة الاجتناب وان ذلک الوصف هو العاید للحقیقة
التارک وقد یکون لغیر ذلک وهنا یکفی الاولان فالایة تدل
علی عدم جواز التجاوز عن حدود الله والتشریع وعدم حسن
الاجتناب عما احل الله ویحتمل ان یکون باعتقاد التحریم او الرجوع

فلا ینا



فلا ینافی الترک للزهد ولعل لانه سببا للنوم والکسل
وقساوة القلب وبهذا ینقل ان رسول الله صلعم ما اکل
خبز الحنطة وما شبع فی الشعیر وزهد امیر المومنین علیه السلام مشهور
ولکن ینبغی ان یکون ذلک باعتقاد التاسی الا انه لو
احسب لبعض الفوائد مثل کونه سببا للعلم والتفهم واصلاح
النفس فی تولیدها فالظاهر انه لا باس به مع اعتقاد الحلیة ومما
یدل علی اصالة الاباحة وما ینتفع به قوله تعالی الذی جعل لکم
الارض مهدا کالمهد الذی یمهد للصبی فهی محل راحتکم
وسلک لکم فیها سبلا ای جعل لکم فیها طرقا بین الجبال
والاودیة وعرفکم ایاها لتسلکوها وانزل من السماء
ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتی ای مطرا وانزل له
فاخرج به فی الارض اصنافا کثیرة وما ینبت منها مختلفة
النفع والطعم واللون والرائحة تفکها وطعاما ومأکولا
بعضها لکم وبعضها للبهایم وبعضها … فی غیر ذلک
وفیه التفات کلوا وارعوا انعامکم فیه حال الضمیر
اخرجنا اصناف النباتات اذنا لکم فی الانتفاع
بها قائلین بهذا القول وفیه تامل ویحتمل الاستیناف
وکونه مفعولا له والتقدیر لتاکلوا وغیره ان فی ذلک
لایات لاولی النهی ای منها خلقناکم دلالة واضحة لذوی
العقول علی وجود الصانع وصفاته الثبوتیة والعلم

والاراده والقدره والحكمه حيث يتامل في حصول اسباب النبات
في الارض اليابسه فيسوق الماء من السماء ووجود حكم فيها
وان بعضها سم قاتل وبعضها نافع شاف في الامراض
وبعضها طعام وبعضها فاكهه وبعضها للدواب وان علم
رزقهم بالدواب مع انه يمكن ان يكون رزقا لهم فبهذا
غاية في الحكمه والعلم والاراده واللطف فيها ودونها
نعلم دلاله على ايجاد الارض والماء والنبات كلها لكل
انسان بالتصرف فيها النفع والانعام ثم في قوله ومنها
خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى دلاله على ان الانسان
مخلوق من الارض وانه يموت فيدفن فيها فيعود ارضا ثم
يجمع فيخلق منها مرة اخرى كما خلقكم اول مرة فيكون من
الايجاد بانيه بعد العدم بالمره حقا كما هو ظاهر عن ظاهر في
الاية فتامل وفي قوله تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها
وبث فيها من كل دابه وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء
والارض لآيات لقوم يعقلون دلاله على جواز كون البحر
للتجارة وغيرها مما ينتفع به في الطريق الشرعي ونحوه فيكون
ذلك

ذلك مباحا شرعا كما هو ذلك عقلا حتى يثبت التحريم
بما يقتضيه والضمير اما للبحر او للفلك باعتبار الواحد
المذكور فيه ضمير الجمع والباء اما للاله او للمصاحبه او في وصوله
اي بحيث ينتفع الناس او الذي هو نافع للناس اي تجري
لتحصيل ما هو نافع للناس من الامور المذكوره او ما يحصل
في البحر او الفلك حتى يشتغل بالشريعه الواجبه واتصافه بالعدم
في العلم والاراده حيث خلق قبل انشاء الاشياء التي تعقبه
الكثره النفع فيستدل بها على جواز البحث في اصول الكلام
كما هو سوق الاية بل فيه حث للنظر في علم الكلام وقد رد
وبه [illegible] الحنابلة المنكرون في [illegible] عنه صلعم وبه [illegible]
الاية [illegible] اي [illegible] فيها والدابه لغه ما يدب على الارض
بعضها [illegible] وعرفا مخصوص بالفرس [illegible] ببعض [illegible]
والتنفع [illegible] والسرور [illegible] للمهلو النفع والخير
والحظ [illegible] كذا في [illegible] فيه اشاره الى [illegible] بعض
الاشياء على [illegible] الاوامر [illegible]
ولحم الخنزير الاية [illegible] الميته والدم
اهل لغير الله به وهنا [illegible] في [illegible] قوله وما
[illegible] والمنخنقه اي التي
وذلك [illegible] وما [illegible] كذلك
[illegible] الايات

اهل الجاهلية كانوا ياكلونها والموقوذة اي التي ضربت
بخشب او حجر فتموت بذلك في المنقل حتى تموت والمتردية
اي التي تردت في بئر او وقعت من علو فماتت والنطيحة
وهي التي نطحتها اخرى فماتت والتاء فيها للنقل
لان الفعيل بمعنى المفعول لا تلحقه التاء لكن هو هنا منقول
بالتاء وما اكل السبع بعضه فمات وقال الهي فيه دلالة على ان
جوارح الصيد اذا اكلت مما اصابته لم يحل لانه كان
يريد اباحة حليته على تقدير عدم اكله وان قتله الجوارح
ولم يدرك ذبحه كما في قتل الكلب والصقر ونحوه لا الا على كونه
ساقطا اذا قتله السبع ولم ياكل منه شيئا وهو ظاهر مع انهم كانوا
التي كانت مستبيحة حتى يستباح بحجة الا ما ذكيتم اي الا ما ادركتم
ذكوته وفيه حيوة مستقرة والظاهر ان الاستثناء متعلق بالتي يقبل
الذكوة لا بما اكل السبع فقط كما قيل والذكوة اعني قطع العروق
الاربعة بحديد مع الشرائط معروفة وما ذبح على النصب واحد الانصاب
وهي احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون
ذلك قربة وقيل هي الاصنام وكلمة على بمعنى اللام كما في
سلام لك من اصحاب اليمين على اصلها بتقدير
ما ذبح مسمى عليها كانوا يتقلبون لا لكن تحريم ذلك والظاهر





انه اعم من ان يكون على وجه التوبيخ وغيره فيحتمل ان يكون التوبيخ على
ذلك الوجه حراما على المسلمين وان تستقسموا بالازلام اي
وحرم عليكم الاستقسام بالازلام قداح اي السهام والكتابة
وذلك انهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلثة
اقداح مكتوب على احدها امرني ربي وعلى الاخر نهاني ربي
والثالث غفل لا كتابة فان خرج الامر مضوا على ذلك
وان خرج النهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها
ثانيا فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم
بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة
وواحد الازلام زلم كجمل وزلم كصرد وقال علي بن
ابراهيم في تفسيره عن الصادقين عليهم السلم ان الازلام
عشرة الى قوله وكانوا يعمدون الى الجزور فيجزونه عشرة اجزاء ثم يجتمعون
عليه فيخرجون السهام ويدفعونها الى رجل وثمن الجزور على من
يخرج له التي لا انصباء لها وهو القمار فحرمه الله تعالى وقيل هي
كعاب فارس والروم التي كانوا يتقامرون بها وقيل هي الشطرنج
وقيل على الاول سبب التحريم انه دخول في علم الغيب وضلال واعتقاد
وان ذلك طريق اليه وافتراء على الله وعلى تقدير انهم فهم تحريم
المشهور الى قال الاكثر بجوازها بل باستحبابها وتدل عليه الروايات

فهو دليل لبطلان الاول ولا يكون التحريم مستثنى ماذكره بل مجرد النفي
المخصوص بذلك الفعل الخاص والوجه الخاص او يكون الاحكام
خارجة عنه بالنص فلكم فسق تاكيد يحتمل كونه مخصوصا بالانعام
ويحتمل الرجوع الى الجميع اى ذنب عظيم خروج عن طاعة الله الى
معصيته فمن اضطر فمن هلك بالحرمات المتقدمة وما شابهها الغير محرمة
بما يوجب التجنب عنها وهو ان تناولها فسق وحرمتها
في جملة الدين الكامل والنعمة التامة اى فمن دعته الضرورة
الى اكل منه في مخمصة اى مجاعة حتى لا يمكنه الامتناع غير متجانف
لاثم غير مايل للاثم بان ياكل زيادة على الحاجة او التلذذ او
غير معتمد الذكر ولا مستحل او غير عاص بان يكون باغيا
خارجا على الامام او عاديا متجاوزا عن حد الضرورة او عما
شرع الله له بان يقصد اللذة لا سد الرمق فان اكل
كالضرورة فمعاقبة الله فان الله غفور لذنوب عباده جميعا
ورحيم لعباده بان يجوز لهم الاكل في المخمصة ولم يلق بهم بالموت وعدم
الاكل فان الغفران ينافي حكم الناسخ قل لا اجد فيما اوحي الى
محرما اى في القران او مطلق الوحي سواء كان قرانا ام لا وهذا
تنبيه واضح على انه لا تحريم الا فيما جاء بالوحي لا الغير فلا تحريم فيما
لم يجد الا بالوحي لانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى

على طاعم



على طاعم يطعمه تاكيد الا ان يكون الطعام ميتة المراد بها
ما فارقه الروح بغير ذبح شرعي ذكرا او انثى او دما
مسفوحا اى مصبوبا كالدم في العروق لا كالكبد والطحال
وان كان ذلك ايضا حراما لكن بوجه اخر لانه دم فيما
عطف على ميتة وقال عطف ان يعم ما يجري وفيه تامل
وقد مر البحث في بيان تحريم الدم ونجاسته والتقييد فانه
غير واضح او لحم خنزير فانه رجس اى الخنزير او لحمه او كل واحد
ما تقدم او فسقا عطف على لحم الخنزير وما عطف عليه
اى احد المحرمات ما هو فسق ولكن من يحمله لم يظهر الا البيان
ولعل قوله اهل لغير الله به صفة موضحة لبيانه ولعل
المراد ما ذبح بغير التسمية سواء سمي غير الله ام لا والاية محكمة
لانها تدل على عدم وجود محرم الى تلك الغاية الا هذه
الاربعة فلا ينافيه تحريم امور اخر بعدها فلو وجد محرم اخر
بخبر لا يكون نسخا للكتاب بان قلنا الظاهر عدم جواز
ذلك الا ان يكون متواترا او نحوه بل غير معلوم منا ويحتمل
لا يمكن بهذا اثبات بالخبر وايضا لا ينافيه وجود محرمات اخر في تلك
الحالة مع التسليم اذ قد يكون الحصر اضافيا او يكون داخلا
بدليل اخر فيخص عموم الاباحة المفهوم والحصر بدليل قوي خارج

كسائر العمومات فلا يشح أيضاً وأيضاً لا تدل على حل
الأمور إلا أن غير هذه الأمور انضمام الأصحاب والأصل
وتشيع دليل التحريم في الجملة إذ لا ينبغي الحكم بالعين
بمجرد أن الأصل هو العدم فإنه لا يوجب التفتيش والاستقصاء
وإن لم يجب الاستقصاء قيل في الأصول فإن البعض في
الجملة ظاهر وتأويل العالية يسألونك عن الخمر والميسر
معلوم لأنه عبارة عن كل مسكر ومغط للعقل وثواب
له عند الأصحاب وإن قيل عند أبي حنيفة ما غلا واشتد
وقذف بالزبد وعصير العنب وللأصحاب روايات كل مسكر
خمر وهو في الأصل مصدر خمر إذا ستر شيء سمي به المسكر
للمبالغة والميسر القمار وقال في تأويله الميسر وهو وجوب
الصلحة من قولك إن هذا الشيء يسر إذا وجب
وقال النعمة في الميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما
أي وعد ورجع يقال يسر إذا قمر الأولى يقول أخذ
واستعاقر في الميسر لأنه أخذ مال الغير بيسر وهو أن يحصل أو في
في غير كد ولا تعب في اليسار لأنه سلب يساره قال وفي
حكم الميسر أنواع القمار الأول أن يقول المكلف أخذ
في النرد والشطرنج وغيرهما وعن النبي صلى الله عليه وسلم إياكم وهاتين الكعبتين
المؤمنين

المؤمنين فإنهما من ميسر العجم وعن علي عم أن النرد والشطرنج
من الميسر والمعنى يسألونك عما في تعاطيهما واستعمال الخمر
والميسر بدليل قل فيهما إثم كبير عظيم من الكبائر مع أنه يؤدي
إلى ارتكاب سائر المحرمات وترك الواجبات ومنافع للناس
في كسب المال والطرب فإنه الجواب عما في تعاطيهما وإثمهما العقاب
الكبير نفعهما وهو اللذة بشرب الخمر والغناء والطرب فيها
والشيء يحصل بها للإنسان مصادقات الفتيان ومعاشرة الكرام
والتسلية بطعامهم وشرابهم وسلب الأموال بالقمار
والافتخار على من لم يفعل أو لم يفعل كأنه يقول فيهما إثم
عظيم ونفع قليل بل ليس بالنسبة إلى ذلك نفعاً فإنه أمر
فانٍ ولذة قليلة أيضاً في العقاب عظيم ودائم فكأن
سكر النفع هو الإشارة إلى الغربين اللذين عليهما
عند العقل والشرع بل النفع الذي يحصله الآن
فيه ليس بنفع حقيقة إذ ما يستلزم دخول النار وسخط
الرب والفضيحة في دار القرار عند الرسل والأئمة المختار
والدخول تحت الفجار والخروج عن حزب الصلحاء والأبرار
ليس بنفع حقيقة بل مجازاً أيضاً عند ذوي العقول والأفكار
غير منكر في هذا المقام وقد بالتأييد وحيث أكثره
أن أصحاب الخمر والميسر يعترفون فيهما بالآثام في وجوه كثيرة
لازمة لعدم العقل والدخول مع الفجار والفساق

فی فسقهم ثم اعلم انه لا شک فی دلالة الاية على تحريم
الخمر موكدا او فعلا لا فانه قال فيهما اثم وهو الذنب
واكدها بالتكثير باثمها او بر بانه مشتمل على نفع كثير
وهي اكثر ما يتخيل انه نفعه والحكم يقتضي تحريم ما
فيه النفع فكيف للمفاسد كما بين في الاصول
وان قلنا بالحسن والقبح الشرعيين فقط وان الافعال
ليست معللة باغراض وانه يجوز خلو الاحكام عن علل
ومصالح لان ذلك لا يجوز عند ظهور المفاسد والمصالح
[illegible] يقولوا بالشرعيين ولذلك اصحاب القياس ما يجوزون
كون وجود وصف صالح للتعليل عن علة ولا يقولون
بخلو الحكم عن علة وان جوزنا الخلو مهما امكن ويقولون
التقييد بالبين [illegible] فان [illegible] مفسدة ومصلحة لا [illegible] لا علة فلا
قولك والاظهر انها ليست [illegible] كامر اي كون المفسدة محرمة
للخمر لان الحسن والقبح ليسا بعقليين فتامل فهو والظاهر انها
ما كانت حلالا في الاسلام بل في سائر الاديان على ما بين المشهور
بين الاصحاب وسيجيء ولكن في هذا المقام يدل على التحليل فان
الله تعالى قال ومن ثمرات النخيل والاعناب
تتخذون منه سكرا فكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال وذلك
بين بظاهره وقيل معنى السكر رزقا حسنا وما يزيل العقل
ليس بحسن

فقالوا
ليس بحسن ثم قال الامام ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة
يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل ومسلبة
للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم
وتركها اخرون وهذا النص غير واضح اذ فيه اسناد تحليل
حكم الله تعالى مع ان عمر وبعض الصحابة يعرفون كونها
مفسدة ويريدون تحريمها ثم قال ودعا عبد الرحمن بن عوف
ناسا منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم في صلوة
الجماعة اماما وقرا قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون
فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها
فيه ايضا ان ما سبقها ادل على التحريم فعدم ترك الاكثر
الا بعد هذه لعدم الفهم في السابق لو الفهم منها بعيد
ثم دعا عتبان بن مالك قوما فيهم سعد بن ابي وقاص
فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد
شعرا فيه هجاء الانصاري فلحى بعير فشجه موضحة
فشكى الى رسول الله صلعم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا
شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون
فقال عمر انتهينا يا رب [illegible] على رضي الله عنه لو وقعت
قطرة في بئر فبنيت مكانها منارة لم اوذن عليها ولو وقعت

في التحريم حفو ونت فيه الكلام اد عه وعن ابن عمر لو دخلت
فيه اصبعي فيه لم تشبعني يعني قطعتها و بهذا هو الاعان
حقا وهم الذين اتقوا الله حق تقاته وفي كلام بهذا
ايضا نظر فان عدم فهم الصحابة التحريم مما تقدم بعيد كل البعد
وانهم سالوا البيان والتحريم ولم يبين لهم مع ذكر الجواب لكنه شامل
على المعاني المذكورة وتاخير البيان عن وقت الحاجة ممن لا
معظم الاصوليين لا يجوزونه بل نقل الاجماع الا عن نادر ممن قال بجواز
التكليف بالمحال وانه صلى الله عليه وسلم ترك السوال حتى سأل عنه
وان عمر مع علمه بكمال العلم بهذه المفاسد وسماع بعض
الاجوبة ما ترك شرب الخمر وبعيد عنه حيث قال اللهم بين لنا
وان وصفه لعلي عم وابن عمر بكمال الايمان لسبق بعض ما فيه في
غير عمر سبق ذكره وهو ايضا بعيد عنه بل محال ورده قوله
وبهذا هو الايمان الكل بعيد جدا وبيان سوق الكلام وتعليله
كذلك ترك القاضي النقل عن علي وابن عمر والقول بانه بهذا
هو كمال الايمان مع نقله ما سبق ثم اعلم ان ظاهر الاية تحريم
الخمر وكل مسكر مطلقا وكذا اكل قمار وميسر لكن مع اخذ الربا
على ما فهم في السياق والاحاديث يحرمونه مطلقا لعله للاخبار
او اجماع او كون المبيع اعم منه عندهم وان كان في الاصل خاصا

الثالث



الثالث في بيان المباحات وفيه ايات الاولى يسئلونك
ماذا احل الله لهم اي عن ما احل لهم بعد ما نزل بهم المحرمات
وحصل الشبهة في موضع تحتمل التحريم ولم يكتفوا بالبراءة الاصلية
وطلبوا النص فقال الله قل يا محمد احل لكم اي اخذ الله لكم
الطيبات اي ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تتقزز عنه عادة
وعلى سبيل الغلبة ويمكن ان يكون ما لم يدل دليل على
تحريمه ويفهم منه ما يدل دليل على تحريمه من عقل او نقل
فيكون مويدا للحكم العقلي فاجتمع العقل والنقل على
اباحة ما لم يدل دليل على تحريمه ويفهم منه ما يدل على تحريم المستخبثات
لمقابلة الطيبات كما دل عليه وتحريم عليهم الخبائث يعرفونه
وما علمتم من الجوارح اي الكلاب التي تصيدون بها يعرفونه قوله
مكلبين فانه مشتق من الكلب اي حال كونكم صاحبي كلاب فيلزم
كون الجوارح كلبا فيحل ما ذبحه الكلب المعلم اذا لم يقصر في
الذبح ولم ياكل منه والحيلة بالشرائط المعروفة في الفروع
وقيل المراد مطلق الجوارح وهو الطيور وذوات الاربع من
السباع واطلاق المكلبين باعتبار كون المعلم في الاغلب
كلبا فعلى هذا اباحة ذبحها ايضا بالشرائط وهو خلاف الظاهر لا على
كونه مرادا وخلاف مذهب الاصحاب ورواياتهم فان في رواياتهم تفسير
الجوارح بالكلاب وقوله مكلبين هذا الجوارح هي الكلاب فقط عن
ابن عمر والضحاك والسدي وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام فانهم

قالوا ان الكلاب المعلمة خاصة احل الله اذا ادركه صاحبه وقد قيل
لقوله فكلوا مما امسكن عليكم وروى علي بن ابراهيم في تفسيره
باسناده عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عم قال سألته عن
صيد البزاة والصقور والفهود والكلاب فقال لا تأكل الا ما
ذكيت الا الكلاب فقلت ان قتله قال كل فان الله يقول وما
علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم
واذكروا اسم الله عليه ثم قال عم كل شيء من السباع يمسك الصيد
على نفسها الا الكلاب المعلمة فانها تمسك على صاحبها وقال اذا
ارسلت الكلب المعلم فذكرت اسم الله عليه فهو ذكاته وهو ان
تقول بسم الله والله اكبر ويؤيد هذا المذهب ما يأتي نحو قوله
مكلبين اي اصحاب الصيد بالكلاب وقيل اصحاب التعليم للكلاب
تعلمونهن حال اي تؤدبونهن حتى يصرن معلمة وفي هذا دلالة
على ان صيد الكلب الغير المعلم حرام اذا لم يدرك ذكاته واما معنى
تعليم الكلب فقد ذكره الفقهاء وظاهر الآية ما يصدق
عليه المعلم فتأمل وقيل حد التعليم ان يهيجه اذا ارسل او يقف اذا
زجر وقيل ذلك يكون قبل ان يرى الصيد اذ بعده لا يمتنع بوجه
وقيل حد ذلك ثلث مرات فاذا فعل ما قلنا او الترغيب والمنع
امتثل ويمكن اعتبار ما يفهم ان ذلك عادة له ويؤيده نفي
اشتراط التذكية حتى يعلم كونه كلما معلما وتعلمونهن حال ثانية
او استيناف مما علمكم الله متعلق به اي تعلمون الكلاب ما علمكم
الله

الله من الحيل وطرق التأديب فان المعلم به الهام منه تعالى او
الكتاب او بالعقل الذي هو عطية من الله تعالى فهو من تعليمه
تعالى او مما علمكم الله من اتباع الكلب الصيد بارسال صاحبه
وانزجاره بزجره كالامر وهو الظاهر فكلوا مما امسكن عليكم
متفرع على ما تقدم ويحتمل كونه جزاء لقوله وما علمتم فتكون ما
شرطية اي مما امسكن عليكم الجوارح المعلمة من الكلاب اي
وهو ما لم يأكل منه فكلوه فيه دلالة على حله ان يكون الكلب ما اكل منه فلو اكل
حرم ثم قال والظاهر ذهب اكثر الفقهاء ونقل فيه روايات وفيه تأمل فان
فهم هذا المعنى من قوله مما امسكن عليكم لا يخلو عن اشكال نعم لو صح
الرواية او هذا اتباع الاكثر فهو المتبع والا فلا ويمكن ان يقال
نفي اشتراط التذكية الا ما خرج بالدليل وقد وجد في الكلب المعلم
الذي لم يأكل فيبقى الباقي تحت تحريم الميتة فتأمل والظاهر ان المراد
على تقدير اشتراط عدم الاكل عدم كونه عادة له فلو اكل نادرا
لم يضر واذكروا اسم الله عليه الضمير لما علمتم والمعنى سموا عند ارسال
الكلب او لما امسكن عليكم اي سموا عليه اذا ادركتم ذكاته او سموا
عند الاكل والاول هو المشهور وهو المفهوم من الرواية السابقة
الا انه فهم منها بعينه بقوله بسم الله والله اكبر والظاهر انه ليس كذلك
اذ لا قائل به فيحمل على الاستحباب والاولى العمل بهما واتقوا الله

قالوا هذه الكلاب المعلمة خاصة احل الله اذا ادركه صاحبه وقد قتل
لقوله فكلوا مما امسكن عليكم وروى علي بن ابراهيم في تفسيره
باسناده عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عم قال سالته عن
صيد البزاة والصقور والفهود والكلاب فقال لا تاكل الا ما
ذكيت الا الكلاب فقلت ان قتله قال كل فان الله يقول وما
علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم
واذكروا اسم الله عليه ثم قال عم كل شي من السباع يمسك الصيد
على نفسها الا الكلاب المعلمة فانها تمسك على صاحبها وقال اذا
ارسلت الكلب المعلم فاذكر اسم الله عليه فهو ذكاته وهو ان
تقول بسم الله والله اكبر ويؤيد هذا المذهب ما ياتي بعد في قوله
مكلبين اي اصحاب الصيد بالكلاب وقيل اصحاب التعليم للكلاب
تعلمونهن اي تؤدبونهن حتى يصرن معلمة وفيه دلالة
على ان صيد الكلب الغير المعلم حرام اذا لم يدرك ذكاته واما معنى
تعليم الكلب فقد ذكره الفقهاء وظاهر الاية ما يصدق
عليه المعلم فتامل قيل حد التعليم ان يذهب اذا ارسل ويقف اذا
زجر وقيل ذلك يكون قبل ان يرى الصيد اذ بعده لا يمتنع بوجه
وقيل حد ذلك ثلث مرات فاذا فعل ما قلنا والترغيب والتنبيه
امتثل ويمكن اعتبار ما يفهم ان ذلك عادة له ويؤيده ثبوت
اشتراط التذكية حتى يعلم كونه كلبا معلما وتعلمونهن حال ثانية
او استيناف ومما علمكم الله صفة تعلمونهن اي تعلمون الكلاب مما علم

الله



الله في الحيل وطرق التاديب فان المعلم به الهام منه تعالى او
اكتساب بالعقل الذي هو عطية من الله تعالى فهو من تعليمه
تعالى او مما علمكم الله من اتباع الكلب الصيد بارسال صاحبه
وانزجاره بزجره كما امر وهو الظاهر فكلوا مما امسكن عليكم
متفرع على ما تقدم ويحتمل كونه جزاء لقوله وما علمتم فكلوا
بهن شيئا اي امسكن عليكم الجوارح المعلمة من الكلاب فان اكل
وهو ما لم ياكل منه فيشترط في حله ان يكون الكلب ما اكل منه فلو اكل
حرم ثم قال واليه ذهب اكثر الفقهاء ونقل فيه رواية وفيه تامل فان
فهم هذا المعنى من قوله مما امسكن عليكم لا يخلو عن اشكال نعم لو صح
الرواية او ثبت اتباع الاكثر فهو المتبع والا فلا ويمكن ان يقال
ثبت اشتراط التذكية الا ما خرج بالدليل وقد وجد في الكلب المعلم
الذي لم ياكل فبقي الباقي تحت تحريم الميتة فتامل والظاهر ان المراد
على تقدير اشتراط عدم الاكل عدم كونه عادة له فلو اكل نادرا
لم يضر واذكروا اسم الله عليه الضمير لما علمتم والمعنى سموا عليه عند ارسال
الكلب او لما امسكن عليكم اي سموا عليه اذا ادركتم ذكاته او سموا
عند اكله والاول هو المشهور وهو المفهوم من الرواية السابقة
الا انه فهم منها تعيينه بقوله بسم الله والله اكبر والظاهر انه ليس كذلك
اذ لا قائل به فيحمل على الاستحباب او الاولى العمل بها واتقوا الله

في محرماته ان الله سريع الحساب فيؤاخذكم بما جل ودق
ففيه اشارة الى الملاحظة التامة في الصيد وعرف
الاحكام الثابتة اليوم احل لكم الطيبات اكد تحليل الطيبات
وقد مر معناه والمراد باليوم الآن لا اليوم المتعارف
وعطف عليه وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم
حل لهم قيل المراد بالطعام ذبائحهم قال الرازي قال اكثر المفسرين
واكثر الفقهاء وجماعة من اصحابنا ولا يخفى بعده اذ ليس معنى
الطعام الذبيحة لا لغة ولا عرفا ولا شرعا وان المذهب
اصحابنا المشهور ان ذبيحتهم حرام لقوله تعالى واذكروا اسم الله عليه وما
اهل لغير الله به ولو ذكروا فانهم وقد ... في غيره وما اهل لغير
الله به وقيل ان المراد لا يحل كل ذبائحهم بل ذبائح ... خالف الحق
مطلق عندنا فتأمل في التوفيق بين الكلامين وقال فيه
ايضا وقيل انه مختص بالحبوب وما لا يحتاج الى التذكية وهو
المروي عن ابي عبد الله عليه السلام وينتقض اموية لصحة ما تقدم والطعام
في عرف بعض اهل العرب عبارة عن البر والشعير فيمكن اطلاقه على كل
الحبوب للتناسب ويمكن في الاصل ان الطعام بمعنى المطعوم فيصدق
على كل مطعوم ويمكن تخصيصه بما يقطع له الدليل خارج وقيل المراد



اعم كما هو الظاهر فكلما يصدق عليه طعامهم فهو حلال ما لم يعلم تحريمه
من دليل مثل المغصوب والنجس وهذا القول غير بعيد لانه السابق
فينبغي الحمل عليه وليس طعامهم من حيث انه طعامهم حرام
عليكم بل هو عنه سواء فيجتنب فيه انه يجتنب عنه ما علم تحريمه بدليل
فيخصص بذلك من العموم فيكون ذبائحهم وما باشروه بالرطوبة قبل
تطهيرها خارجة على تقدير ثبوت تحريم ذبائحهم ونجاستهم كما هو
ظاهر اكثر الاصحاب والكتاب والسنة قول كتاب فيعم جميع اهل الكتاب
ولا يحل غيرهم وان طعامهم ايضا بهذا المعنى حلال فالآن المعين
اهل الكتاب الحكم والكرخ الحج ... والمخالطة والمعاملة معهم دون
الحربي وكذا ان لهم طعامنا فيجوز لنا ان نعطيهم اياه بالبيع وسائر
المعاملات بل بلا عوض فهذه الاية تدل على جواز اطعامهم عطية
فافهم وقال في ن وطعامكم حل لهم ان تطعموهم ... الثالثة انما حرم
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا
عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم فيفهم حصر التحريم في الاربعة على
بما هو بخلاف ذلك شرعا ولغة انه يمكن ... فانه بعد اعتبارها فهذه
او يكون تخصيصا ... اولكم ... الاول او كما ذكر في الاصول
الآن يكون هناك قرينة دالة على الاكل وبعض الصرف وهو المتبادر
منها ولحم الخنزير فيفهم تحريم باقي الاشياء ... واخر ونقل احبار

المحقق وهو الدم المسفوح ويبقى الباقي على اصل الحل لكنه لا يخ
عن بعد اذ الظ منها العموم فتدبر وقد استثنى من تحريم
هذه الاشيا الاكل للمضطر اذا لم يكن باغيا ولا عاديا
والاضطرار ما لم يمكن الصبر عليه مثل الجوع والغرق منه وبين الالجاء
ان الالجا في تتوفر الدواعي الى الفعل من جهة الضرر والنفع
وليس الاضطرار كذلك واصل البغي الطلب والعدو التعدي ومعناه
فمن اضطر الى اكل هذه المحرمات بل الى فعل مطلق المحرمات في اللفظ
الا ما اخرجه دليل مثل قتل النفس على اي وجه كان الاضطرار العموم
الضرورة ضرورة سد رمق او اكراه او حرج او غير ذلك لو تلك
وكشتم لا يمكن تحملها عادة حال كونه غير باغ للذة مثل شرب
متجاوز لحد الضرورة فلا اثم ولا ذنب ولا تحريم عليه وذكر الغفور
والرحيم بعد ذلك كانه للدلالة على انه غفور رحيم لا يضيق على عباده
بل يوسع عليهم فكانه لا يشترط الضرورة الكلية بحيث لا يمكن الخروج
بدون فعل الحرام او انه اذا فعل حراما ثم تاب يتوب الله عليه ان الله
هو التواب الرحيم بالخصم وغيرهما وقد قيل لها معنى اخر مثل ما قال
في الكافي باسناده عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عمن ذكره عن ابي
عبد الله ع انه قال الباغي الذي يخرج على الامام والعادي الذي
يقطع الطريق لا تحل له الميتة وفي السند ضعف لسهل بن زياد وفي
المتن



المتن ايضا ضعيف فافهم مع انه يمكن ان يكون بطريق التمثيل وان المذكور
داخل فيهما لا الحصر وبالجملة الاعم اولى ما لم يثبت التخصيص ومعه يمكن
اثبات الحكم عاما بطريق القياس المعلوم علته كما قالوا وقيل غير باغ
على الوالي ولا يقطع الطريق فعلى هذا لا اباحة للعاصي بالسفر وهو
ظاهر مذهب الشافعي وقول لاحمد وانت تعلم انه قياس غير معلوم من
اشتراك العلة بل الظاهر عدمه فان الخروج على الامام وقطع
الطريق ليسا مثل سائر المعاصي حتى يكون العاصي بسفره
مثلهما وهو ظاهر ولعل لهما دليلا اخر لو كان هذا امرهما
فعالى ايضا فان قيل انما يفيد حصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام
لم يذكر قلت المراد حصر الحرمة على ما ذكر مما يستحلونه لا مطلقا او
حصر حرمته على حال الاختيار دون الاضطرار ويدل عليه العفو والنقل
بعد السؤال ويمكن ان يقال الحصر اضافي بالنسبة الى ما حرموه على انفسهم
على ما مر قبل هذه الاية من البحيرة وغيرها لقوله تعالى كلوا الاية يعني لم تحرموا
ما حرمتم بل هذه او لحم خنزير وغيرهما ما حرم الله بل ما حرمتم ويكون المحرم
حين النزول هذه فقط مثل قل لا اجد الاية والرابعة وما لكم الا تاكلوا
مما ذكر اسم الله اي اي غرض لكم في التحرج عن اكله وما يمنعكم عنه يعني
لا حرج فيه ولا تحرج جعل شيئا مانعا عنه دون ما نهى الله عنه
ان الشيخ قد فصل لكم ما حرم عليكم ما حرم عليكم بقوله حرمت عليكم الميتة
الاية وغيرها وبين لكم بتفصيله في الكتاب الا ما اضطررتم اليه ما حرم عليكم

فانه ايضا حلال حال الضرورة والاضطرار ففي مفهوم هذه الآية
تحريم ما لم يذبح باسم الله اي لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه كما مر
والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في
ذلك لاية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر وتفكر لان من لم يسمع بقلبه
فكانه اصم لا يسمع وفيها دلالة على احياء الماء والارض بالبعث
ايضا فعلى الرجم بالاثبات بصرف فيها ما لم يدل دليل على
خلاف ذلك وان لكم في الانعام لعبرة قد ذكر في اول هذه السورة
ان الانعام هي الازواج الثمانية المذكورة في سورة الانعام
والكنه ما يقع على الابل وقد اثبت هنا كما يقوله والانعام خلقها
لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال وذكر
هنا بقوله نسقيكم مما في بطونه الضمير راجع اليه فذكر لان الانعام
اسم جمع والجمع فيكثر تارة معناه فيؤنث واخرى فيذكر
او يكون جمعا والتذكير هنا باعتبار ارجاعه الى بعض الانعام المفهوم
منها فان اللبن الذي في البطون كلها بل بعضها ونقل قراءة في
وي عن سيبويه ان لكم في الانعام وما يحصل منه عظة واعتبار لو تأملتم
ثم بين ذلك بقوله نسقيكم فهو استيناف كانه قيل كيف العبرة
فقيل نسقيكم من بين فرث ودم لبنا خالصا اي يخلق الله اللبن
وسيطا بين الفرث والدم يكتنفانه وبينه وبينهما برزخ من قدرة الله

الله



الاصل الله لا يبغي احدهما عليه بلون ولا طعم ولا رائحة بل
هو خالص في ذلك كله قيل اذا اكلت البهيمة العلف واستقر في
كرشها طبخته وكان اسفله فرثا واوسطه اللبن واعلاه
ماء والكبد قسام مسلط على هذه الاصناف الثلثة يقسمها
فيجري الدم في العروق واللبن في الضروع ويبقى الفرث
في الكرش فسبحان الله ما اعظم قدرته والطف حكمته لمن تفكر
وتأمل وسئل شقيق عن الاخلاص فقال تميز العمل من العيوب
كتمييز اللبن من بين فرث ودم كلمة من وفي هذا التشبيه ما يحسن
به وفيه وجوه كثيرة دقيقة جدا منها انه في الصورة مثله
لا يطلع عليه الا الله وتشبيه الريا وغيره مما يفسد العمل بالروث
والدم لكراهة رائحته وقذارته وغير ذلك سائغا للشاربين
سهل المرور في الحلق ويقال انه لم يغص احد باللبن قط وفيها
دلالة على اباحة لبن الانعام والترغيب على الاتعاظ والاعتبار
والتفكر في افعال الله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب
قيل متعلق بمحذوف ونسقيكم من عصيرها حذف المضاف
او بابراح نه منها مجازا وليس متعلق بنسقيكم المذكور ولا
المقدر المعطوف عليه لاستلزام كونه بيانا لغير الانعام بل هو
استيناف لبيان الاسقاء عنه او منة اخرى او متعلق
بقوله تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك

[illegible]

لآية لقوم يعقلون ويكون فيه تكرار اللفظ للتأكيد كقولك زيد
في الدار فيها وتذكير الضمير باعتبار العصير والثمر والسكر
مصدر سمي به الخمر للمبالغة وهو اما ان يكون منسوخا ان كانت
قبل تحريم الخمر او يكون جمعا بين العتاب والمنة وقيل المراد
مما يسد الجوع فالسكر وقيل المراد في السكر النبيذ وهو عصير
العنب والتمر والزبيب اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى
يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر ويحتج بهذه الآية
وبقوله عم الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب والمسكر والحرام
الآية والخبر على مطلوبه والحجة ضعيفة قال في الكشاف السكر لغة
على اربعة اوجه الاول ما اسكر من المسكرات والثاني ما طعم من الطعام
ونقل شواذ والرابع السكر في الصفة فهو الذي يسكر اسكرا ومنه التسكير
التحير ومنه سكرت ابصارنا وقال ابو الفضل فيه قال قتادة نزلت
الآية قبل تحريم الخمر وروى الحاكم في صحيحه بالاسناد عن ابن عباس
انه سئل عن هذه الآية قال السكر ما حرم من ثمرتيهما والرزق الحسن
ما احل من ثمرتيهما كالخل والزبيب والرب والتمر وقيل المراد بالسكر
ما يشرب من انواع الاشربة مما يحل والرزق الحسن ما يؤكل
قال ابو مسلم لا حاجة الى ذلك سواء كان خمرا ام لم يكن لانه تعالى
خاطب المشركين وعدد انعامه عليهم بهذه الثمرات والخمر من
اشربتهم فكانت نعمة عليهم وفيه تامل وقال ابو الفضل وقد اخطأ

وتعلق



وتعلق بهذه الآية في تحليل النبيذ لانه تعالى امتن علينا به وفعل
ما يتعاطونه فاي حصر في هذا اللفظ وانت تعلم ان التعقل لا
يخلو عن تكلف وسوء ظاهر ويحتمل ان يكون بهذه تقدير وكم
في الاشجار ايضا لعبرة نسقيكم او تتخذون من ثمرات النخيل على
ما تقدم من كون من ثمرات متعلقة بنسقيكم المقدر او بتتخذون
ومثل هذا الحذف غير عزيز في القرآن العزيز وهو ظاهر لمن تامله
ولا شك في وجود العظة والعبرة بأخذ الخمر الذي هو في غاية
اللطافة والسكر فيها منافع للبدن في الدنيا كما اشار اليه تعالى
قوله ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما واخذ الدبس الرب منه
وكذا الخل والتمر والعنب الغرض اظهار القدرة على الاشياء
الغريبة البعيدة عن العقل ليجوز الاعادة للثواب والعقاب
لدفع استبعاد المشركين وان لم يكن حلالا اذ يجوز ان يكون
الغرض في الكل الامتنان فان الذي قادر على ايجاد مثل هذه
الامور من الشجر اليابس بل من نواه من لا شك انه قادر على الاعادة
كما ان القادر على اخراج اللبن الخالص من بين الفرث والدم غير
مخالط باحدهما لونا او طعما او ريحا فتامل وكذلك يحتمل ان
يكون الغرض في ذكر النحل واظهار قدرته تعالى التنبيه على السبل المشتمل
على الامور العجيبة التي لم يقدر عليها اقوى المهندسين وحصول
العسل منه الذي يعجز عن فهمه العقول وعن ادراك النحو الخبيث
بيعرف كل عاقل انه لا تقدر على مثل ذلك الممكن بل الواجب

احتج الشافعي بان المني طاهر

والقادر على كل شيء المتصف بالصفات الكاملة التي لا يوفيها الا هو
والمبرا عن الصفات الناقصة وبالجملة لا شك في تحريم الخمر
والسكر وعدم تعقل لبن المنة على خلقه والجمع بين المنة والعتاب
في مثل هذه الاية فلا بد من تاويل بحيث يخرج عن ذلك وهو حمل
الجمع على المذكورة وغيره فتامل فيه فمن فرثها للتبعيض لان اللبن
الذي يسقى بعض ما في البطن ومن في من بين فرث ودم ابتدائية
لان ما بين الفرث والدم مكان السقي فمنه ابتداء منه وقد
احتج بعض من راي ان المني طاهر على من خالفه في جريه في مسلك
البول بهذه الاية وانه ليس بمستنكر ان يسلك مسلك البول
وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهرا كانه يريد
بعضهم احتج الشافعي والمحتج عليه الذي جعله نجسا لجريه في
مسلك البول ابو حنيفة والاحتجاج صحيح والسر في ذلك انه جرى
في المسلك نجس من حيث انه في البواطن ولا حكم لها في حيث التعبد
والا لم يصح صلوة احد وهو ظاهر ومن حيث الاصحاب ويدل
عليه العقل والنقل والنجس المني عنده لم لذلك بالاجماع والنصوص
عن الائمة واوحى ربك الى النحل الهمها وقذف في قلوبها
ان اتخذي بان اتخذي بان حذف حرف الجر فهاهنا ان يكون
مفسرة لان الايحاء متضمن معنى القول كانه قال ان
اتخذي والتانيث باعتبار المعنى اي الجماعة من النحل والا

فلفظه



فلفظه مذكر من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون من للتبعيض
لانها لا تبني في كل ما ذكر بل في بعض الجبال وبعض الاشجار وبعض
ما يعرش به مثل الطين وقد يكتفى به في الكروم وسقوف النحل
وغير ذلك وفي ذكر البيوت اشارة الى ان ما تبنيه مثل البيوت
التي يبنيها الانسان العاقل الكامل بل في تناظر بيوتها وما
فيها جودة الصنع وصحة التقسيم ما لا يقدر عليه حذاق
المهندسين الا بالات وانظار دقيقة ويحكم بان فاعل هذه
لا بد له من العلم وانه ليس الفاعل الا الله او بالالهام وهو ظاهر
ثم كلي من كل الثمرات التي تشتهيها مرها وحلوها فاسلكي
ما اكلت سبل ربك في مسالكه التي يحيل فيها بقدرته النور
المر عسلا من اجوافك او فاسلكي الطرق التي الهمك في عمل العسل
او فاسلكي راجعة الى بيتك سبل ربك كما لا تضلين عنها ذللا
جمع ذلول وهو حال من السبل اي مذللة ذللها الله وسهلها ذلك
او من الضمير في فاسلكي واسند الى منقادة لما امرت به غير ممتنع يخرج
من بطونها عدل عن خطاب النحل الى خطاب الغائب لانه محل الانعام
والامتنان والنفع من النحل والعامة شراب يعني العسل لانه
مما يشرب مختلف الوانه بعضه ابيض وبعضه احمر وبعضه اصفر
وبعضه اسود فيه شفاء للناس اي ما يتقيه كما في الامراض البلغمية
او مع غيره كما في سائر الامراض اذ قل ما يكون معجونا والعسل ليس

جزاء منه مع ان التنوين فيه قد يكون مشعرا بالتبعيض ويحتمل
التعظيم وقيل الضمير للقرآن وفيه بعد ان في ذلك لآية لقوم
يتفكرون فان من تامل في فعله ووجود العسل وكيفية
حصوله علم قطعا ان الله تعالى قادر حكيم عالم متصف بجميع
الصفات الكمالية وليس فيه نقص بوجه وفيها دلالة على حلية
العسل لكل فرد بحيث واختص النحل لذلك ما لم يمنع مانع شرعي
والاستشفاء بالادوية بخصوص العسل وان الله تعالى يشفي بالدواء
وان كان قادرا على ذلك بغيره لحكمة وطلب علم الطب وعلم
الكلام والتفكر في الافعال والاستدلال بها على وجود الواجب
وصفاته والحسن والقبح العقليين فتامل والله فضل بعضكم
على بعض في الرزق اي جعلكم متفاوتين في الرزق بان جعل
للموالي رزقهم ورزق مماليكهم وامرهم بان يعطوهم من رزقهم
افضل من رزق مماليكهم وهم بمنزلتكم واخوانكم فما الذين فضلوا
برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء ليس الذين فضلوا
بمعطي رزقهم للمفضل عليهم بحيث يتساوون فيه كان ينبغي ان يردوا
مما رزقوا على ما بايديهم حتى يتساووا في الملبس والمطعم حتى حكي عن
ابي ذر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلعم انما هم اخوانكم فاكسوهم
مما تلبسون واطعموهم مما تطعمون فما رأي بعد ذلك الا ورداؤه
وازاره مثله من غير تفاوت افبنعمة الله يجحدون فانه جعل عموم النعمة

وجله





وجلة جحود النعمة على سبيل التعميم للمبالغة ففيها دلالة على ايجاب
التسوية بين نفسه وما يملكه ويدل عليه ايضا الاخبار مثل ما يقوم
ويدل على انه يبلغ في ذلك ما روي عن امير المؤمنين عم انه كان يشتري
ثوبين فيعطي افضلهما لقنبر وياخذ الاردى لنفسه قال في
وقيل هو مثل ضربه الله للذين جعلوا له شركاء فقال لهم انتم
لا تسوون بينكم وبين عبيدكم فيما انعمت به عليكم ولا تجعلونهم فيه
شركاء ولا ترضون ذلك لانفسكم فكيف رضيتم ان تجعلوا
عبيدي لي شركاء وقيل المعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم
جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم
من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريته اليهم على
ايديهم ويمكن الاستدلال بها على تملكهم فتامل كتاب
المواريث وفيه آيات الاولى ولكل جعلنا موالي مما ترك
الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم الآية
اشارة الى الورثة اجمالا فكانه اريد بالموالي الورثة
وبالذين من يضاف الى الجريرة على الاحتمال وقيل غير ذلك ثم الثانية
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين
الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا فيجوز ان يكون من المؤمنين
والمهاجرين بيانا لاولي الارحام اي الاقرباء من هؤلاء بعضهم
اولى بان يرث بعضا من الاجانب بل من بعض الاقارب
ايضا ويجوز ان يكون لابتداء الغاية اي اولوا الارحام بحق القرابة

كتاب المواريث

اولى بالميراث من المؤمنين بحق القرابة في الدين ومن المهاجرين
بحق الهجرة كذا قيل والظاهر انه صلة اولى ومعنى
الاستثناء ان اولى الارحام اولى الا ان تفعلوا وصية
فالموصى له اولى فمنها دلالة على كون الوصية اولى من الارث
وتقدمها على الارث وليس فيها دلالة على عدم الوصية للوارث
وهو ظاهر ويحتمل ان يكون الا ان تفعلوا استثناء منقطعا
ايضا فيدل على كونها في الاصل وخرجت الوصية بالاجماع الى
وصلت الى الثلث وبعض المخرجات قد سال الثالث للرجال
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا اي سهم
ولعل الوالدين اعم من ان يكونا بواسطة او بغيرها والمراد
بالاقربون الاقارب الذين يورثون مما قل منه او كثر اي قليلا
كان المتروك او كثيرا وهو بدل من مما ترك باعادة العامل
ونصيبا يحتمل ان يكون مفعولا مطلقا للتاكيد مثل قوله
فريضة او حال اي فرض للرجال نصيب حال كونه نصيبا او
منصوبا باعني اي اعني نصيبا مفروضا صفة له اي
مقطوعا والمعنى ان الارث ثابت ثابت من الله فرضا
ولازما من غير اختيار لاحد من الوارث سواء كان ذكرا او انثى كذلك

لنفي



لنفي ما كان في الجاهلية من عدم الارث للنساء والاطفال
فدلت على ثبوت الارث في الجملة فيهما مطلقا وانه فرض
يدخل في ملك الوارث بغير اختياره سواء اراد ولم يرد
فلا يخرج عن ملكه الا بدليل مخرج شرعي الرابعة
يوصيكم الله في اولادكم اي يامركم ويفرض عليكم في شان
ميراث اولادكم والخطاب للاحياء بانه ان مات منهم احد
يعلم الباقون ان لولده من الارث كذا وكذا وههنا
مجمل وتفصيله يعلم من قوله للذكر مثل حظ الانثيين ومعنى
اذا اجتمع الاولاد ذكورا واناثا فللابن نصيبان وللبنت
نصيب نصفه فان كن الاولاد نساء اثنتين فوق اثنتين
خبر بعد خبر فلهن اي للاولاد التي هي اثنتان او فوقها
ثلثا ما ترك الميت من الاموال بالفرض والباقي تفصيل
يعلم من غير القرآن فقوله نساء فوق اثنتين بمنزلة اثنتين
فصاعدا واطلاق ضمير كن والنساء على الاثنين غير بعيد
وان كانت المولودة بنتا واحدة فلها النصف مثل ما تقدم
والباقي تعرفه وبدا ان حكم البنتين حكم الثلث انه لا كرا دخالهما
في حكم الواحدة توجه في العبارة فانه لو كان حكمهما حكم الجنس
العقيد المحتج لهما بحيث لا يمكن ادخالهما في حكمهما مع انه لا خلاف

بين اهل العلم في ان حكمهما اما حكم الواحدة وهو مذهب ابن عباس
فقط واما حكم ما فوق اثنين وهو مذهب غيره وايضا للخلاف في ان
للاختين وحدهما هو الثلثان كما دل عليه القرآن العزيز صريحا
فلا يعقل ان يكون حصة البنتين اقل من حصتهما مع انهما اقرب رحما
فلا يكون نصفا ولا لحوق ايل بغير الثلث والنصف فيكون
الثلثين وايضا ان للبنت مع اخيها الذي نصيبه ضعف نصيبها
الثلث فلا بد ان لا يكون مع اختها التي نصيبها مثل نصيبها
اقل من تلك الحصة فلا يكون لها النصف فيكون الثلثين وايضا يمكن
ان يكون مثله قوله صلى الله عليه وآله لا تسافر المرأة سفرا فوق
ثلثة ايام الا ومعها زوجها او ذو محرم لها فان للمرأة ثلثة وما فوقها
على ما قيل كما نوبالنا ويل الذي قلناه والا فمشكل وقيل انه
لما قال الله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين علم حكم البنتين لانه قد علم ان
للذكر مع الواحدة ثلثين الذي هو للبنتين فعلم ان لهما الثلثين ويعلم
ما فوقهما فكأنه قيل في ما فوقهما قيل كذا ذكره في الكشاف وغيرهما
ونعلم فيه عن ابن عباس الرد وفيه تامل لانا نعلم بان للواحد
الثلث مع اجتماعه مع الواحدة لا يستلزم كون الثلثين لهما اذا
انفردتا الا ان يعني انه كل ذكر ضعف الانثى مطلقا ولو بقي لكن العلماء
فان القول بعدم الثلثين لهما بل النصف ما نقل الا عن ابن عباس

بل نقل



بل نقل في الاجماع على ان لهما الثلثين فان ظاهر الكلام يقتضي
ان البنتين لا يستحقان الثلثين لكن الامة اجمعت على ان
حكم البنتين حكم من زاد عليهما من البنات وقال ايضا بدل
عليه الاجماع الا ما روي عن ابن عباس ان للبنتين النصف فلعله
اراد الاجماع بعده او ما اعتبر خلافه او ما ثبت عنده ان
ذلك قول ابن عباس حيث قال الاروي او اراد التأييد بالسهم والقرن
كما قلناه وبالجملة وان كان ظاهر الآية ان ليس حكمهما حكم فوقهما
لا شك ان ظاهرها ان ليس حكمهما ايضا وهو ظاهر وقد اتفق العلماء
على ان لا حكم لهما الا حكم احدهما فلا بد وان يكون خلاف الظاهر
وادخالهما في احدهما ولا شك ان ادخالهما فيما فوقهما ارجح لما تقدم
ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن
له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه
السدس من بعد وصية يوصي بها او دين السدس مبتدأ خبره
ولابويه اي لاب الميت وامه وهو تكرير معنى ولكل واحد منهما
بدل بتكرير العامل وفائدته فائدة التأكيد ودفع وهم ان يكون
المراد كون السدس للمجموع ولو اقتصر على البدل فات فائدة التأكيد
المراد في الاجمال والتفصيل ولو قال فلابويه السدسان لتوهم
كونهما مختلفين والمراد بولد الميت الولد ذكرا كان او انثى واحدا

او متعدد او لكل واحد من الابوين السدس مما ترك وان لم يكن
له اي للميت ولد اصلا وورثه ابواه فلامه الثلث مما ترك حذف
بقرينة ما تقدم فلها ثلث جميع ما ترك دائما لا ثلث ما بقي
بعد حصة الزوجية كما هو راي الجمهور وكان ما ذكرناه الخلاف
فيه عند اصحابنا وقال ابن عباس رضي الله عنهما وهو مذهب ائمتنا
عليهم السلم وهو الظاهر من الاية وقيد الجمهور وورثه ابواه فقط
فقالوا انه يكون لها الثلث من جميع ما ترك واما اذا كان معهما
وارث اخر مثل الزوج فلها ثلث ما بقي بعد حصته كما قالوا وفي
ذلك بعد اما اولا فلان التقدير خلاف الظاهر واما
ثانيا فلانه ما كان يحتاج الى قوله فان لم يكن له ولد واما
ثالثا فلانه لم يفهم حينئذ ثبوت فرضية للام مع وجود وارث
غير الولد لعكس تكون لها ثلث ما بقي مع كونه ليس كذلك الاصل [illegible]
بل لا مثل الثلث او النصف الا الثمن بل الاصل كما هو المتبادر
فالحق مذهب الاصحاب مع قطع النظر عن اجماعهم ونقلهم عن ائمتهم
عليهم السلم ولعل فائدة قوله وورثه ابواه الا الاشارة الى الاحتمال
لا انه مع عدم الولد الكل لهما ان لم يكن غيرهما والا فالباقي
بعد حصة الغير مثل الزوج او ان الحجب انما يكون بعلم وايهما
وسائر الورثة فلا يورثون مع ثبوت النسب بان يكونوا ارقاء

او القاتل



او الكفار تلين او كفارا او غير ذلك مثل ان يكون هناك دين مستغرق
على انه ما فهم صريحا وجود الاب بل قيل حتى يحتاج الى التكملة
لذكر وورثه ابواه فتامل قيل انما ذكر وورثه ابواه بعد
علم لان معناه وورثه ابواه فقط وفيه ما مر على انه ينبغي التصريح
بنفي الغير لا ذكر ما هو المفروض وحذف ما لا بد منه مثل فقط او لا وارث
غيرهما ونحو ذلك فتامل وقد يذكر ما للاب لانه ليس بصاحب الفرض صح
لا لان الثاني فتامل هذا ان لم يكن للام حاجب عن الثلث من الاخوة
بقرينة قوله فان كان له اي للميت اخوة تحجبها عن الثلث الى السدس
فلامه السدس فالاخوة تحجبها مع عدم كونهم وارثين بشرط وجود الاول في
الاب بدليل علمه وورثه ابواه الاية اذ التقدير ان لم يكن له ولد وورثه
الاب والام فللام الثلث ان لم يكن له اخوة فان كان له اخوة
فلامه السدس والباقي للاب وفي كون الاخوة متعددة ولو كانا اثنين خلاف
لابن عباس فانه ذهب الى اشتراط الثلث لفظ الجمع وقال الباقون انهم يحجبون
الى السدس الحجب عن الام فيشترط عنده كونهم وارثين [illegible]
غير شرط عند غيره والحجة ظاهره ودليل الاول الكاشف الرواية
والاجماع وان صدق الاخوة فقد معنى الجمعية المطلقة بقرينته
[illegible] التثنية كما [illegible]
موضع الجمع [illegible] على الجمع المطلق [illegible]
الافادة فانها غير واضحة والظاهر انها اطلقت على ما فوق الواحد

لعزيه ثبتت بالخبر والاجماع ثم ان ظاهرهما اعم من كونها اخوة من الاب
او الام وقد خص الاصحاب بالاخوة للاب وهو الشرط الثالث ولعل
دليلهم الرواية والاجماع وان النفع لانهم فكان الاب ينفق على اولاده
فهم ايضا ينتفعون بزيادة الارث له وهذا المعنى غير موجود في الاخوة
من الام وايضا الظاهر منهما المذكورة وقد عمم وجعل اخنين بمنزلة
اخ واحد فكانهما لو اخ واحد يحجبان وكذا الاربع ولعل لهم دليلا غيرهما
والرابع كونهم وارثين في الجملة فلا يحجب القاتل والرق ونحوهما ولعل
لهم دليلا عليه والخامس الفصل فلا يحجب القاتل والرق ونحوهما
ولعل لهم دليلا عليه والخامس الفصل فلا يحجب الحمل وفهم ذلك عن بعيد
وتفصيلها في الفروع وقوله من بعد وصية يوصي بها او دين في الوارث انه
متعلق بجميع ما تقدم من اول قسمة الميراث اي ثبوت الحكم للورثة
انما هو بعد اخراج ما اوصى به الميت وبعد الدين ثم قوله يوصي بها بعد
الوصية للتأكيد وظاهرهما التساوي بين الدين والوصية في تقدمهما
على الارث وان كل واحد مستقل في التقديم فاذا او لذلك لا اولى
احدهما بعدم الا المجموع وهو ظاهر وتقديم الوصية مع كونها
مؤخرة عن الدين في الحكم للاهتمام بشأنها لاحتياجها
الى التأكيد والمبالغة لانه محل ان يتساهل الوارث فيها
مع الدين في التقديم حتى قدمها لا لتقديمها ان الاهتمام بها اكثر
ولانها مشابهة بالارث من حيث توقف ثبوتها على الموت فكذا الارث

بعده



بعده فدلت الاية على ان الوصية مطلقا والدين كذلك مقدمان
على الارث فيخرج اولا مؤنة تجهيز الواجبة ثم الدين ثم الوصية ثم
يقسم ما بقي بين الورثة على حكم الله والترتيب المفهوم من الاجماع
والسنة لا الكتاب وفي الاية دلالة ما على عدم تملك الوارث
الارث قبلهما بل عدم جواز تصرفه الا بعد اخراجهما فالمال باق
على حكم مال الميت او مستقل الى الديان والموصى اليه بعينها فلا يجوز
للوارث التصرف فيه الا بعد اخراج الدين والوصية سواء كانا
مستغرقين ام لا ويحتمل ان يكون بمعنى الثلث للام مثلا بعد الوصية
والدين انه انما يصير ذلك بعد ان يكون في التركة ما يفضل عنهما
ومع لا نفهم ما قلناه فيمكن جواز التصرف للوارث فيما يفضل عنهما
قبل اخراجهما ولكن يجب عليه اخراج ذلك من غيره وايصاله الى اصحابه
او يجب على الوصي ان كان ويجب على الوارث التمكين ويحتمل جواز
التصرف في الكل ايضا ما لم يطلب الدين والموصى به بعد ان فوز
المتصرف على نفسه ذلك فيشتغل ذمته الدين والوصية فيجب اداؤها
ويتصرف في التركة فههنا اشياء في الاحتمالات ثلثة بعد وصولها
الى اهلها اي فلا يجوز التصرف قبله بوجه وبعد الزوال والتعيين فلا يجوز
قبله وبعد علم المال ووجودها فيه فيجوز التصرف فيما يفضل او في
الكل ويكون ضامنا والاول احوط واسلم ويدل عليه رواية عباد بن
صهيب في باب قضاء الزكوة عن الميت في عيون ابي عبد الله عم ... فرط

في اخراج زكوته في صحته فلما حضرته الوفاة خرج جميع ما كان فرط فيه
مما لزمه من الزكوة ثم اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب له قال
جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس
للورثة شيء حتى يودوا ما اوصى به من الزكوة ودلالته ظاهرة
في الدين والوصية بالزكوة ويحتمل ان لا اي بل بالفرق اي يعلم
وسيشير ها هنا حيث لا شيء في حالة الا في عبادته هيهنات وقد تعالى
ظاهر الاية يقتضي الاخراج من تملكيه الثلث مثلا بقوله
ولامه الثلث فلها التصرف فيه كيف شاءت وقوله من بعد وصية
او دين يحتمل معنى لا انها في حكم بعد الاخراج لئلا يظن بها في
غيرها بحيث يكون حكم فيجوز تصرفها في الفضل او مطلقا الا انها تكون
ضامنة بمعنى انه لو لم يحصل الدين او الوصية الى اهلها يكون
لهما الرجوع عليها وعلى سائر الورثة التي تصرفوا في المال او
يبطل التصرفات فتكون موقوفة وفيه تامل ويمكن دعوى ظهور
اخراجهما مقدم ويؤيده الرواية وبالجملة المسئلة مشكلة وقد فصل
الاصحاب القول واختلفوا فيها حتى انه وقع الغموض من الفقهاء في
تلك مواضع كل واحد على خلاف الاخر ولكن ذكروها في الدين فقط و
نوجهوا الى الوصية والظاهر ان الحكم واحد لظاهر الاية فيسمع الرجوع
الى كلامهم والبحث عنها هناك ثم كون الوصية والدين من الثلث او من
الاصل وبلوغ قابلها بعلم من محله من كتب الاصحاب ورواياتهم وظاهر الاية
كونهما من الاصل وخصص الوصية بالاجماع والسنة فتامل واعلم انهم قد

اختلفوا



اختلفوا في معنى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وبين
من مقصود هذا التعليق بيانه ويمكن ان يكون المعنى ان الذي
فعله تعالى في امر الارث هو مقتضى علمه وحكمته فرض للاباء كذا وللابناء
كذا وما فوض الامر اليكم ولو علمكم بان من كان اقرب نفعا يعطى الاكثر
والابعد الاقل فانكم ما تعرفون ايهما اقرب نفعا والله هو العالم بالاقرب
نفعا وان مجرد كونهم اباءكم وابناءكم كاف للارث واما ان الاقرب
نفعا يكون له الاكثر فانتم ما تعرفون ذلك او انتم ما تعرفون ذكرا او انثى
ما تعرفون منهم قال اي لا تعلمون من انفع لكم ممن تركتم من اصولكم وفروعكم
وعاجلكم واجلكم فتحروا فيه ما وصاكم الله فيه ولا تعمدوا الى تفضيل
بعض وحرمان بعض فان مح ف اي لا تدرون ايكم انفع لكم اباءكم وابناءكم
الذين يموتون امن اوصى منهم ام من لم يوصي يعني ان من اوصى ببعض ماله
فعرضكم لثواب الاخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك
الوصية ووفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الاخرة اقرب واحضر من عرض
الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر ثم نقلا قولا اخر وقال ليس في تلك
الاقاويل ملايم للمعنى لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان
يوكد ما اعترض بينه ويناسبه والقول ما تقدم فتامل وفريضة نصب
فعل محذوف للتاكيد اي فرض الله ذلك المذكور من الفريضة من عند الله وقيل او
مصدر يوصيكم الله فانه بمعنى يفرض الله عليكم فرضا محكما فانه مفعول
مطلق من غير لفظه اي خاص وارث وقيل نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد

فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن
الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن
مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين وان كان رجل يورث
كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا
اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين
غير مضار وصية من الله والله عليم حليم الظاهر انه يريد بالزوجة
المعقود عليها بالعقد الدائم كما هو مذهب اكثر الاصحاب وان كان
ظاهرها اعم للروايات وظاهرها ثبوت الربع والثمن للزوجة في كل ما
تركه زوجها كما ان النصف والربع له مما تركت زوجته لكن خصصت ببعض
ما ترك باجماع الاصحاب ونفهم الآن في تعيين ذلك خلاف لاختلاف
رواياتهم وتحقيق المسئلة في الفروع يطلب هناك ومعلوم ان المراد
اعم من كونها مدخولا بها ام لا ومن الصغيرة والكبيرة وكذا في جانب الزوج
ايضا ان المراد بالولد ايضا هو الاعم من ان يكون من الزوج الوارث ام لا صغيرا
كان او كبيرا ذكرا كان او انثى بواسطة من الابن او الابنة والاول اعم من
الوارث وغيره ايضا ومعلوم ان المراد ايضا بالنصف ونحوه هو نصف جميع
تركة الميت فهو مؤيد لكون المراد ذلك في تلك الايام كما تقدم ورجل اسم
كان ويورث صفة رجل وكلالة خبرها او يورث خبرا وكان تامة
وكلالة حال عن ضمير يورث وقيل يجوز ان يكون المراد بالرجل الوارث
ويكون يورث من اورث وهو بعيد والمراد بالكلالة من ليس بوالد

ولا ولد



ولا ولد قيل اصلها مصدر بمعنى الكلال فاستعيرت للقرابة لكن بعيدة
لانها كالّة بالاضافة اليهما ووصف المورث او الوارث
بها بمعنى ذي كلالة كقولك فلان من قرابتي وقال الحسن والمروي
عن ائمتنا عليهم السلم ان الكلالة الاخوة والاخوات والمذكور في هذه
الآية من قبل الام وفي اواخر السورة من كان منهم من قبل الاب والام او من
قبل الاب وامرأة عطف على رجل وله راجع الى الرجل وحده وحكم
الامرأة لانه يعلم من الرجل ويحتمل ارجاعه الى كل واحد المذكورين او
الكلالة باعتبار انه الميت او المورث وهو يدل على كون المراد بالرجل
الميت لكنهما فاهم فلكل واحد من الاخ والاخت السدس مما ترك
فان كانوا اي من يرث بالاخوة والكلالة اكثر من اخ واحد واخت
واحدة بان يكونوا اثنين فصاعدا فلهم ثلث ما ترك يتساوون
فيه ولا فضل بين الذكر والمؤنث وانه لا خلاف بين الامة
ان الاخوة والاخوات من قبل الام يتساوون في الميراث
وقوله معنى من بعد وصية وغير مضار كانه حال من فاعل يوصى
او الموصى لانه مصدر ويحتمل عود الى الوصية والدين لا نفع لعين الى
الوصية والدين الذين بها تقدموا على الارث منهما الذان لا يكون
فيهما ضرر على الوارث مثل القصد بالوصية بمجرد حرمان الوارث
من قصد وصية حقيقية والدين كذلك بان يستدين دينا غير
محتاج اليه فيضيع للاضرار او يقر بدين مع عدمه للاضرار
فكل ذلك ليس بمقدم على الارث اذا علم فيحقق عدم سماع مثل ذلك

الوصيه والدين فالحج في الحديث انه الفرائض الوصيه في
الكليات فعلى المراد بالوصيه بدين لا حقيقه له فيضيع اموالهم
لئلا يحصل للوارث شي وكذا الوصيه بما يضر الورثه بحقوقهم وكذا
الاقرار بان عليه كذا وليس لاحد شي مع وجوده اضرارا بالورثه
فتامل ويحتمل ان يراد تغير الوصيه بقصد تفرقته والله مصالح
عباده ولا يفعل بهم الا ما هو خير لهم في قسمة الميراث وتقديم
الدين والوصيه عليه وعدم تمام الدين والوصيه المضر
حليم لا يعجل العقوبه بالعقوبه بل يمهل عليهم بالانظار لا الاهمال
التعال يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك
ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن
لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا
اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم
ان تضلوا والله بكل شي عليم لما بين في اول السوره بعض السهام
وبقي البعض اراد بيانه في خاتمتها يستفتونك بالمجيء يريدون
منك بيان حكم الله في ارث الكلالة وقد عرفت معناه قل
الله يفتيكم اي يبين لكم حكم ميراثها قال [illegible] وسلم للاخوه
والاخوات وسئل عن المسئلة عليهم السلام فانها [illegible] اي رجل
وليس له ولد يطلق الواسطه وبعيها ذكرا كان او انثى كما هو الظاهر
لان الولد يطلق عليها لغة وعرفا كما مر في بيان السهام في اوايل

السوره



السوره والظاهر انه تقييد بعدم الولد بالاية للاجماع ولان الكلام في
الكلالة وهي فيمن لا يكون والد ولا ولد وله اخت اي الاخت في الاب
والام او للاب فقط لان حكم الاخت في الام فقط قد مضى في
اول السوره فللاخت الواحده منهما او من الاب نصف ما ترك كالبنت
والاخ ايضا يرثها ان لم يكن لها ولد مطلقا فان كانتا اختين فصاعدا
كذلك فلهما الثلثان كالبنتين فصاعدا وان كانت الورثه اخوه بعضهم
رجالا وبعضهم نساء منهما او من الاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
وظاهر الايه ان ارث الاخوه مشروط بعدم الولد اصلا ولو بنتا وفي
ابويها كما هو المعروف عند الاصحاب وهو مذهب ابن عباس واهل البيت عليهم السلام
فلا ينظر الى ما روي ان الاخوه مع البنات عصبه فلا تحجب البنت الاخ
لانه خبر واحد مخالف لظاهر القران واجماع علماء اهل البيت
ورواياتهم صلوات الله عليهم فلا معنى للقول بالعصبه وبضعف قول في
تفسير ان لم يكن لها ولد ذكرا كان او انثى ان اريد يرثها جميع مالها
والا فالمراد به الذكر اذ البنت لا تحجب الاخ وترث فكلام فان ظاهر
الايه عدم ارث الاخ مع البنت فانه شرط في الارث مطلقا انتفاء الولد
مطلقا ولعدم الاجمال وعموم فهم شي وهو ظاهر ويؤيده ان مفهوم الكلالة
ان كان المراد بها الميت كما هو الظاهر يدل على عدم ارث الاخوه مطلقا مع
الولد والوالد وهو مشهور عندهم ايضا في الوالد ويجب ان تخرج الاحكام
من الايه لا ان تطابق الايه بالاحكام التي قرروها بارائهم فتامل
يبين الله لكم الاحكام في ارثكم كراهة ان تضلوا او بان تخطئوا في الحكم

فيعطيهم كل ذي قسمة والظاهر انه يعطي الجميع حصته ليبقى له شيئا وقد قيد اليتامى و
والمساكين بان يكون بالاقارب ايضا وجه غير ظاهر وظاهر الآية ان الرزق ندب ولكن
لكن الظاهر انه لا قايل الآن بوجوبه ولهذا قيل انها منسوخة بآيات
قسمة الارث ويحتمل كونه للندب فيكون غير منسوخ ويؤيده قوله وقولوا
لهم قولا معروفا بان تدعوا لهم بالرزق وتقولوا لهم بارك الله لكم فيجمع
بين الاعطاء والرد والاول اولى ويحتمل حملها على استحباب الطعم عند الاجتماع
وهو المشهور والكسوة فيفوده بشرايط [illegible] منها وقيل هذا الخطاب للمريض
بالوصية لهؤلاء بشيء ولا يخفى بعده وبالجملة العموم ظاهر [illegible] فمشكل
لعدم القايل وكذا احد فيهما وحملها على الطعم لا يخرج عن بعد في الجملة
فيتعين العمل بظاهرها فتامل كتاب الحدود وهو اقسام الاول حد الزنا

كتاب الحدود

وفيه آيات الاولى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا
عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن
الموت او يجعل الله لهن سبيلا قيل المراد بالفاحشة الزنا وبالنساء
الثيبات بقرينة اضافتهن الى الرجال وبالامساك منعهن عن الفاحشة
وقيل كان الامساك في البيوت حدا لهن فنسخ بآية الجلد ويحتمل ان
يكون المراد بها المساحقة وبالامساك المنع ويؤيده عموم ذكر الحكم
وتخصيص الحكم بالنساء وعدم لزوم النسخ وانه سيذكر قولا في ان
المراد بالآية التي بعدها اللواط وذكر حكم الزانية والزاني في النور

لكون



ليكون الاول مخصوصا بالمساحقات والثانية باللواط والثالثة بكون مشتركة
كما قيل ولعل المضاف محذوف في قوله الموت اي ملك الموت والمراد
بجعل الله لهن سبيلا بيان الحكم او التوبة او النكاح المغني عن
السفاح ولعل في الآية اشارة الى عدم الشهادة حسبة لاستشهدوا
فيمكن استنباط عدم القبول ولهذا قال الفقهاء برد شهادة
المتبرع ولا يكون عندهم الا بعد [illegible] الفاحشة اربعة رجال مسلمين وفيهم
العدالة وموضع آخر الثانية واللذان يأتيانها منكم فآذوهما
فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما قيل
المراد الزانية والزاني فالكناية بالفاحشة والمراد الزنا وبالايذاء
التوبيخ والاستخفاف ويمكن الاعم على الوجه المعتبر في باب النهي عن
المنكر والحد المعين فلا يكون منسوخا وقيل المراد اللائطين فالمراد به
القتل الذي هو اقوى افراده يحمل عليه بقرائن ويؤيده تثنية المذكر
وما تقدم وهي تدل على وجوب ايذاء فاعل الفاحشة ووجوب تركهما
بعد التوبة وقبولها على النبي بل وعلى الله وكان المراد باصلاح العمل
الاصرار على التوبة بحيث يعلم انه صلح حاله وعلى انه ما لم يثبت يسقط
عنهما الايذاء والظاهر انه لا يحتاج لذلك الكل والتوبة الى انهم استغفروا لها
فانه لا يحتاج الى شيء آخر لاسقاط الاذى بالاجماع ظاهر الآيات والاخبار فهي
موئدة لكون العمل الصالح في الآيات الاخر بعد التوبة بهذا المعنى فتأمل
الثالثة الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما

[illegible]

خبرا او يمكن كونه كذلك و لكن غير الاسلوب للتفنن و غيره و بالجملة
لا اشكال في ترتب هذه الامور الثلثة وجوب الحد و رد الشهادة
والفسق على القذف مع عدم الاشهاد على المقذوف انما الاشكال في
متعلق الاستثناء في قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور
رحيم اي تابوا عما قالوا في الرمي بل عن غيره ايضا على القول بعدم قبول
التوبة الا عن جميع المناهي وعزموا على عدم العود وقالوا المراد بالتوبة
هنا التكذيب لنفسه عما رمى والتوبة ظاهرة ولكن اصلاح العمل
الذي قد يكون دائما بعد التوبة اما بهذا القول او بقول او عمل صالحا
غيره واضح وليس بمعنى ايضا بامر واضح قيل هو البقاء على التوبة
ولكن ما عين حد البقاء فقط الله الاتيان بعمل صالح اي عمل كان
ويحتمل ان يكون تاكيدا للتوبة وتقريرا لها والاصرار عليها فالعمل الصالح
والاصلاح هو الاصرار عليها كما مر من قبل فتذكر وقاعدة الاصول
تقتضي تعلق الا بالجملة الاخيرة على ما رجحناه في الاصول فيكون
الذين في محل النصب بانه مستثنى عن اولئك لعدم الفسوح اي كلهم فسقوا
الا التائبين ولكن الظاهر ان شهادتهم ايضا تقبل بعد التوبة وان لم يكن
هنا المستثنى متعلقا به فحينئذ العمل غيره و وجهه انه يلزم ان يكون
للمستثنى المختار الخبر بالابدية ولم يصح ان يكون في حال و[illegible] قويا
بل وان موافقة فكيف يخالف وما نقل في [illegible] وكونه صحيح الاسناد
الى الجليلين عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ليس معناه الا جواز صحة التركيب
واللفظ بحسب المعنى فالمسلم و يجوز ان يكون متعلقا بها ايضا

بخصوص

بخصوصه للنص والعلم بكون الحكم كذلك و يتكلف في تصحيح اللفظ بان يكون
قبل هذا الاستثناء استثناء اخر راجع الى الاول المحذوف بقرينة
المذكور ويكون منفيا والمختار انما يكون فيما لا محذور فيه فتامل
واعلم ان من جملة ادلة تعلق القيد بالاخيرة لزوم ورود عاملين
على معمول واحد على تقدير تعلقه بالكل فتامل وان هنا تغير الاسلوب
ايضا يدل على [illegible] او لئك على ما قيل فيكون الاستثناء فقط فتامل و
عدم تعلقه بالجلد واضح فان التوبة لا تسقط الحد الذي هو حق
الناس ويؤيد تعليقه بها المعنى المتقدم ان الكافر اذا تاب تقبل
توبته وليس القذف باعظم منه بل معلوم انه اسهل وايضا الزاني اذا تاب
تقبل توبته فالقاذف بالطريق الاولى وقد ادعى الاولى الاجماع في رد
دون الاخير وفي تفسير [illegible] عن ابي جعفر عم انه يجلد القاذف وعليه ثيابه
ويجلد الرجل قائما والمراة قاعدة وفي شرط توبة القاذف ان
يكذب نفسه فيما قال فان لم يفعل ذلك لم يجب قبول شهادته وفيه تامل
اذ قد يكون صادقا فكيف يكذب نفسه فكانه للرواية فيؤول النفس
قال [illegible] في النساء وحكم الرجال حكمهن في ذلك بالاجماع واذا كان
القاذف عبدا او امة فالمشهور انه يجلد عند اكثر الفقهاء
[illegible] اصحابنا ان الحر ثمانون في الحر والعبد سواء وظاهر الاية
يقتضي ذلك ولا شك في ذلك لو لم يكن معارض وهو ظاهر
الثالث حد السرقة وفيه ايات قوله السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ان الذي سرق
والتي سرقت فيصح دخول الفاء في الخبر يعول حقيقها ذلك في الانشا

خبر بالفاء ولكن جزاء ونكالا للعصيان على المفعول له والمنصوب دل على
فعلهما فاقطعوا والظاهر الاول لعدم ذكر السارق فيحل المبالغة
في القطع والله عزيز حكيم قادر على الانتقام ويعاقب بحكمته في
الدنيا والآخرة فمن تاب من بعد السرقة وبعد ظلمه اي سرقته واصلح امره
كناية عن البقاء على التوبة والعمل الصالح واصلاح العمل
كما ورد في بعض الآيات الاخر ولكن في سوابقهم بالبقاء او بعبادة
اخرى غير التوبة بعدها ويحتمل ان يكون كناية عن استغفاره والجد
في الندامة والعزم عليها لعدم وجوب غير التوبة للاصل بل
الاجماع والآيات والاخبار فان الله يتوب عليه يقبل توبته
تفضلا لقوله ان الله غفور رحيم فلا ينافي وجوبه الموعود بل
يدل على وجوبه كما مر فالله تعالى لا يعذبه في الآخرة بالسرقة وان كان
المال في ذمته فيعاقب بحق الناس لها العذاب في الدنيا يعني القطع
فظاهر الآية السقوط لعموم قوله فمن تاب الآية فان ظاهره يشمل عدم تعذيبه
تعالى اياه اصلا ولا شك ان قطع اليد تعذيب ولكن لا اشكال ان
هذا القطع فيه حق الناس ولهذا لو عفى عنه قبل الاثبات وقبل
الحاكم يسقط وحق الناس لا يسقط بالتوبة ويمكن السقوط لو تاب
قبل الاثبات والظفر وعدمه بعده على ما هو الموافق للاخبار
والاجماع ويؤيده انه ليس باعظم من المحارب مع ان في حد المحارب
ايضا شائبة حق الناس فتأمل ان القطع بالسرقة بشرائطه وكونه في
الربع مستخرج من الاخبار واجماع الامة وان محل القطع من اصول





الاصابع عند الطائفة الامامية وعند غيرهم في الزند فتأمل
ثم يفهم من الآية التي بعدها ان سماع الكذب حرام اما بمعنى مجرد
الاستماع او اجابته وقبوله في [illegible] اي الكذب
الرابع حد المحارب وفيه ايضا آيتان الاولى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله قيل يحاربون الله ورسوله واولياء رسوله وهم
المسلمون فجعل محاربتهم محاربتهما او المراد محاربتهما باعتبار
عموم ... النهي عن المحاربة فيحاربون من ينهى عن محاربتهم
فكانهم حاربوا النهي والمراد قطاع الطريق وقد عرف المحارب
في الفروع بانه من شهر السلاح لاخافة المسلمين في البر والبحر والبلاد
وغيرهما والظاهر ان المراد من شهره لتخويفه في القتل او اخذ المال
غيلة وجهرا حتى لو لم يخف ولم يترك المال لقتله او اخذ ماله
لا لغرض شهر السلاح للاخافة فيدخل فيه كل محق وغيره لشهر
السلاح وقالوا ايضا السلاح اعم من الحديد وغيره فيدخل
فيه العصا ويسعون في الارض فسادا كانه بيان لتحقق
معنى المحاربة وتأكيد لتحقق حقيقته وفسادا يحتمل
كونه علة ومصدرا لغير لفظه لان السعي في الارض للمحاربة فساد
فكانه قيل ويفسدون في الارض فسادا وفيه ايضا اشارة الى
ان الفساد موجب لجواز القتل ان يقتلوا خبر جزاء اي يقتلون
قصاصا او حدا على تقدير العفو وغير ذلك يعني ان اقتصروا
على قتل النفس او يصلبوا مع ان قتلوا واخذوا المال

قبل الصلب بعد القتل وقيل القتل بالصلب والاخر ظاهر
في الاية او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ويتركوا حتى يموتوا
قيل اليد اليمنى والرجل اليسرى ان اخذوا المال ولم يقتلوا وفيهما
اجمال من جهة موضع القطع منهما وان المراد الرجل اليمنى
واليد اليسرى او العكس والظاهر جواز بايهما وقع وعدم التعدي
الى الاخرى بعلة او ينفوا من الارض اي في بلد الى بلد بحيث لا يكونون
في القرار في بلد ولا يطمع بهم انا قهروا واهل الاخافة في الاية
محمول على هذا التفصيل وقيل للتخيير يعني الامام مخير بجميع المذكورات
في كل محارب وظاهر الاية واحكام المحارب مذكورة في الفروع مع ادلتها
ولما كان الحكم الى الامام علم ما كان يحصيها وطال الفساد وكذا
تركنا اكثر ما يتعلق به علم لان الغرض معرفة ما يجب على سلوك الخروج عن
منه فلا تشتغل الى غيره ذلك لهم خزي في الدنيا ذل وفضيحة
ولهم في الاخرة عذاب عظيم لعظم ذنوبهم الا الذين تابوا من قبل
ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الساقط بالتوبة انما هو الحد الذي هو
حق الله لا حقوق الناس مثل القتل قصاصا ويويد ذلك قوله
ان الله غفور رحيم فالقتل الواجب حدا لله يسقط وهو ليس كذلك
قصاصا وقيد التوبة بقبل القدرة فلو قتل وتعلم تابوا
لم يسقط عنهم شيء من الحدود وحقوق الله في الدنيا واما الذنب
في الاخرة فيسقط بالتوبة مطلقا في حقوقه تعالى كتاب الجنايات وفيه
ايات الاولى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل من قتل نفسا



قضينا على بني اسرائيل وبينا لهم حتى يعلموا او التبعة منهم مثل
ما وقع منه انه من قتل نفسا بغير نفس اي بغير قتل نفس يوجب
القصاص او بغير فساد في الارض مثل الشرك وقطع الطريق
او اشارة الى ان احدهما كاف لجواز القتل وان في التحريم
لابد من نفيهما والظاهر والفساد اعم فيدل على اجماع الفعل
للفساد ويدل على جواز مطلق الفتنة اشد من القتل في
الفتنة اشد من القتل ولكن الفتنة والفساد مجملان
غير واضحين نعم الظاهر انه ما يوجب القتل حدا او اخل
فيه مثل اللواط والزنى المحصن ونحو ذلك ولو وجد العاقل يقتل
من يوقع الفتنة والفساد المجمل بان يفعل ما يوجب قتلهم
ظلما مثل الذي يسعى في استحقاق قتل المؤمن بانه زاني فهو
في سباب والقتل مستحق له ويحصل فتنة كثيرة الحال ذلك حسنا
والله اعلم فكانما قتل الناس جميعا من حيث انه هتك حرمة الدماء
وسن القتل وجرى الناس عليه او من حيث ان قتل الواحد
والجميع سواء في استجلاب غضب الله تعالى والعذاب العظيم ومن
احياها فكانما احيا الناس جميعا اي ومن كان سببا لبقائه حيا
بعفو عن قصاص ومنع عن القتل او استنقاذ من بعض اسباب الهلكة
مثل الحرق والغرق فكانما فعل ذلك بجميع الناس والمقصود تعظيم
قتل النفس واحيائها ويكون اشارة الى ان المؤمن كالجسد الواحد يحكي
بعضه البعض كما اشير اليه في الاخبار بان قتل واحد عند الله الباقي بكلهم

فيما لم جميع الناس فان نصرة الواحد نصرة الكل واذا احصل
نفع وفرح لواحد فيكون ذلك للكل فينبغي رفع التحاسد
والتباغض والتظالم لان نفع الكل والاجتناب عن تفرقهم والقيام
لهم الاعلى وجه شرع من حد وتعزير ففيها اشارة لكل نوع
الحق وجميع المقاصد والغرض وقصد جميع الخيار بالتسليم نوع ونوع
قريب وبعيد واجتناب ان نفع الغير نفعه وكذا ضرره واذا علم
الانسان ذلك لم يقع فساد اصلا الثانية يا ايها الذين امنوا
كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى
بالانثى اي فرض واوجب عليكم التعويض فيما قتل منكم بان
تفعل بالقاتل منكم عمدا ما فعل بالمقتول يعني ان ليس لكم ان تنهى
عن ذلك بل التسليم نفسه لو اراد صاحب الحق فلا ينافيه جواز
اخذ الدية والعفو وغيرهما فانه احسان وما على المحسنين من سبيل كما يرا
ذمته فرغ عليه الحق كما يفهم من الاية والاخبار ولا عموم جواز القتل
في غير العمد لان المراد هنا العمد بالاجماع والاخبار فيجب على الحاكم
ان يسلم نفس القاتل ان قتل حرا عمدا وكذا العبد والانثى سواء
كانت امها ام حرم على حر … اما من نقل القصاص فهو امام
المسلمين وهذا اخلاف … عليه اكثر الاصحاب فانه القائل والشيخ
في المبسوط والعلامة في القواعد مع انه ايضا فيه … عدم
الاشتراط … عليه الاجماع وعموم الاخبار والايات وخصوص وقد
جعلنا لوليه سلطانا … وبالاخ المقتول … قيل المراد اي القاتل
تسمية القاتل باخ المقتول يدل على عدم خروجه

بالقتل



بالقتل عن اخوة الايمان فالقاتل مؤمن ولم يخرج عنه
بالقتل فدل على عدم اعتبار ترك المعاصي حتى قتل
المؤمن في الايمان وقيل اراد بالاخ العافي الذي هو ولي
الدم سماه الله اخا للقاتل ليشفق عليه بان يقبل
الدية او يعفو بالكلية ولا يقتله على طريق المسلم ولا يتوقف
فيفهم كمال الاهتمام باخوة الايمان فالحق قوي … وفي
قوله شيء دليل على ان بعض الاولياء اذا عفى سقط القود لان
شيئا من الدم قد بطل بعفو البعض والله تعالى قال فمن
عفي له من اخيه شيء الاية والضمير في له وفي اخيه كلاهما راجعان
الى من وهو القاتل اي فمن ترك له القتل ورضي عنه بالدية هذا
قول اكثر المفسرين قالوا العفو ان يقبل الدية في قتل العمد
ولم يذكر سبحانه العافي لكنه معلوم ان المراد من له القصاص
والمطالبة وهو ولي الدم وانت تعلم ان عفو بعض الورثة لا يسقط
القود الثابت للباقي الورثة على ما هو في كتب الاصحاب وادعى
الاجماع عليه الشهيد الثاني في شرح الشرائع ولا دلالة في الاية
عليه اذ معناها والله يعلم ان ليس من العافي الا الاتباع
ومن المعفو له الا الاداء بالاحسان ولا يفهم حكم غير العافي فيما
كان له باق غير ساقط وسقوطه … ان عفو الشيء
بمعنى تركه حتى يكون شيئا معفوا … ما جاء في اللغة اذ لا يقال
عفاه بل اعفاه … فالمعنى فمن عفي له من جهة اخيه شيء من
العفو فالشيء مفعول مطلق ثم قال فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان

ان المراد بقوله فمن عفي له ولي الدم والعافي له واخيه الجاني
اليه وتقديره فمن بذل له من اخيه يعني اخ الولي وهو المقتول
الدية ويكون العافي بمعنى الباذل ذكر ذلك عن مالك وفي
نص هذا القول قال ان لفظ شيء منكر والدية معلومة
فلا يجوز الكناية عنه بلفظ المنكر وهذا ضعيف والقول
الاول اظهر وقد ذكرنا القول في تنكير شيء هنا وقد عرفت
انه غير منطبق على كلام الاصحاب اذ المشهور عندهم جواز العفو
للبعض مع رضاء البعض بالدية والعفو فيؤدي حصص الباقين
نعم تعلق في الاسقاط رواية والعمل والقائل بها غير معلوم
ويحتمل ان يكون اشارة الى كل العفو وبعضه مساو في الحكم
وهو اتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وايضا قالوا اما الذي
لهم العفو عن القصاص فكل من يرث الدية الا الزوج والزوجة عند
بعض من اصحابنا فلا يستثنى بها وفيه ايضا تامل اذ الزوج والزوجة
لا يرثان القصاص حقا ولعل ما فيه خلاف عندهم نعم يرثان في الدية مع
العفو عليها فلا معنى لعفوهما عن القصاص فكانه يريد ارث
الدية فتامل قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان اي فليفعل
العافي اتباع بالمعروف اي الاستدعاء في الطلب فينظر ان كان معسرا
ولا يطالبه بالزيادة على حقه وعلى المعفو له اداء اليه الى الولي
اي الدفع عند الامكان من غير مطل وهو المروي عن ابي عبد الله
ع وقيل المراد يفعل المعفو عنه الاتباع والاداء وذلك اشارة
الى جميع ما تقدم تخفيف من ربكم ورحمة معناه جعل القصاص او الدية

والعفو



والعفو والتخيير بينهما تخفيف من الله ورحمة لكم فقيل كان لاهل
التورية القصاص ولاهل الانجيل العفو مطلقا
فمن اعتدى بعد ذلك بان قتل بعد قبول الدية او العفو وهو المروي
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل بان قتل غير القاتل
سواء قتله ايضا ام لا او طلب اكثر مما جعل له من الدية وقيل بان
تجاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص وقال الحمل
للعموم فله عذاب اليم في الاخرة كذا في الكشاف ويحتمل كون
العذاب في الدنيا ايضا بالقصاص وبالتعزير وكذا الكلام
حمل الاعتداء على العموم في المذكورات بان لا يتبع بالمعروف ولا
يؤدي باحسان او لا يسلم القاتل نفسه للقصاص وبالجملة
ومن يتعد ما شرع اعم من القاتل والمقتول وغيرهما عن
احكام القصاص وغيره لعموم اللفظ فمن كتب الآية انا القصاص
مفعول اقيم مقام فاعل كتب والحر مبتدأ او خبره متعلقا
عليكم مثل يقتص وكذا ما بعده والمجموع بيان لكيفية القصاص
او يكون الحر فاعل بفعل المحذوف اي يقتص الحر وكذا العافي
ومن في فمن عفي له من اخيه موصول مبتدأ او الجملة صلته وشيء
مفعول مطلق قائم مقام فاعل عفي وفاتباع مبتدأ او خبره
محذوف اي فعليه اتباع او فالواجب عليه اتباع او خبره
مبتدأ محذوف اي فحكمه اتباع او فاعل فعل تقديره

اي فليكن اتباع او الجملة خبر من والفا لتضمن المبتدا
معنى الشرط والظاهر ان ضمير اليه راجع للعافي وهذا
يدل على ان الاتباع والادا كلاهما على المعفو لمصنف
له وهو خلاف الوهم كما في التاويل الاخر وعلى الاول الحاجة
الى التقدير اي فعلى عافي قد عفي له اتباع وعليه ادا اليه
ذلك العافي فضمير اليه ايضا للعافي المعلوم من عفي وهو
ايضا خلاف الظاهر وموجب للتفكيك ويكون او ادا اليه
عطف الجملة على الجملة لا على المفرد وان صح ذلك ايضا على
الاحتمال كما في فتامل وذلك مبتدا او تخفيف خبره ورحمة
عطف على تخفيف ومن اي موصول مبتدا والجملة صلته
وعائده ضمير اعتدى وعذاب مبتدا واليم صفته والمتعلق
بعفليه خبره والجملة خبر من وصح الفا لتضمن معنى الشرط كما مر
ثم اعلم ان ظاهر الاية الشريفة كون القصاص وحده هو موجب
القتل عمدا حيث اقتصر عليه والعفو وهو الدية منفي بالاصل
وان سلم ان الوجوب مستفاد من كتب لم يعلم التخيير والعيني
وانه ليس بمتبادر وان التخيير ليس بمتنع للواجب العيني
مع وجود شرائطه فهو متعين في الاية لان وجوب القصاص
منصوص والعفو منفي بالاصل وان التخيير ليس بنسخ لم يوجد
لانه كان ثابتا بالاصل عدم العفو والنسخ انما يكون بحكم شرعي
وكان



فكان هذا معنى احتجاج الحنفية بها على ان موجب العمد
هو القود فلا يرد عليهم قول البيضاوي وهو ضعيف اذ الواجب
على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب
وغيره ليس بنسخ لوجوبه وان ظاهرها وجوب التماثل في
القصاص يعني انما يجب القصاص اذا كان القاتل والمقتول
متساويين في الحرية والعبدية والذكورة والانوثة
بمعنى مساواة الحر بالحر بيان للقصاص الواجب
فلا يكون غيره واجبا وربما نقل عن سبب النزول انه كان
في الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما
طول على الاخر كانه فوقه وتسلط فاقسموا ليقتلن الحر منكم
بالعبد منا وكذا الذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى
رسول الله صلعم فنزلت وامرهم ان يتباءوا ولا يفيد الا عدم
جواز قتل الحر بالعبد وبالعكس وهو ظاهر قول البيضاوي
انها لا تدل عليه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى
اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض كما انه اشارة لكل سبب
النزول لمنع العرب عما ارادوا ان يفعلوه الحكم بامل اذ سبب
النزول يدل على ذلك فانهم ارادوا قتل الحر بالعبد فمنعوا
بالاية والنص قد تقابل لم يكن حجة المفهوم عدم ظهور سوى
اختصاص الحكم بالاية فظهور عدم غرض سواه فان دليل الحكم
لزوم اللغو وذلك عند لزوم الاعلى الثاني لا الاول فتامل

نعم يمكن ان يقال لم يظهر كون ذلك بيانا وعلى التقدير يكون
منفيا بالاصل لا بالاية والمفهوم ليس بحجة لانه اما لقب
او صفة وما ثبت في الاصول اعتبارهما فارجع اليه واما
سبب النزول فالظاهر منه ان المقصود نفي تفاضل احد الطرفين
على الاخر كما كان مرادهم والمفهوم في قولهم كان لاحد هذا
طول وفي قولهم لنقتلن الحر منكم بعبد منا والذكر منكم الذكر
بالانثى وقولهم والاثنين بواحد كما نقل في قواعد قوله بالانثى
وقال في مجمع البيان فاقسموا لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة
منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم والظاهر ان في
الكتاب سقط والصحيح بالرجل منا الرجلين منهم وجعلوا
جراحاتهم على التضعيف من جراحات اولئك حتى جاء الاسلام
فانزل الله الاية ويكون التخصيص في ذكر الحر بالحر والعبد بالعبد
والانثى بالانثى لمجرد نفي تفاضلهم والرد عليهم بانهم لا يقتلوا
اثنين بواحد والاخر عنهم بعبد منكم [illegible] دون الكافر وهذا
المقدار يكفي لاخراج المفهوم عن الحجية على تقديرها لانه ملحقا
بالتخصيص لفوائد وان لم يكن فايدته نفي الحكم عن غير المذكور وبعد هذا
كله فلا يبعد ان يقول المفهوم يدل على ذلك وهو معتبر ههنا
في الجملة لكن يفهم جواز قتل العبد بالحر من الطريق الاولى وكذا
قتل الانثى بالرجل وعلم [illegible] العبد سوى [illegible] حتى
مولا [illegible] اخر غير [illegible] العبد بخلاف المرأة فانها تقتل بالرجل

ويمكن



ويمكن عدم اثبات شيء سوى نفيهما واما نفي قتل الحر
بالعبد فيقول لانه مفهوم في الاية ويقول به واما
قتل الرجل بالمرأة فيقول به الاصحاب في دليل اخر
وهو الاخبار بل اجماعهم فيخصص به مفهوم الاية وبالجملة
المفهوم حجة ولكن يترك باقوى منه وقد بيناه والحاصل ان
العمدة في تحصيل الاحكام والاخبار والاجماع وقد ادعى هنا
علم انها ليست بمنسوخة وان نقلنا عن بعض نسخها بقوله النفس
بالنفس كما قال في مجمع [illegible] وعن سعيد بن المسيب والشعبي
والنخعي وقتادة والثوري وهو مذهب ابي حنيفة واصحابه
انها منسوخة بقوله النفس بالنفس في القصاص فاستوى العبد والحر
وبين الذكر والانثى الخ فانه لا يصح اما اولا فلان النفس بالنفس
حكاية ما كان واجبا او مكتوبا في التورية وليس معلوم ثبوت
ذلك في المسلمين واما ثانيا فلانه لا عموم له بحيث ينسخ به نص
خاص واما ثالثا فلان المفهوم على تقدير حجيته دليل
ضعيف فلا ينسخ بالمنطوق اذ لا صلاحية له للمعارضة حتى ينسخ
ترك المفهوم بمنطوق الا ان يثبت العمل بالمفهوم ثم ترك النفس
بالنفس واما رابعا فلانه عكس التخصيص وهو اولى من النسخ
واما خامسا فلانه لا شك في بقاء بعض الاحكام في الاية
فلا يصح الحكم بانها منسوخة الا ان يريد نسخ المفهوم بالنسبة الى
ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب لعلكم تتقون الى اخره

بیان کی اسل
دوم

مشروعية القصاص ع الاية الرابعة ولا تقتلوا النفس التي
حرم الله فيها تحريم عن قتل الانسان وتمكين اعلى بغير سبب
مبيح لذلك مثل الارتداد او القصاص الا بالحق وسبب
المبيح لذلك كما مر واشار الى بعض الاسباب المبيحة ومن قتل
مظلوما اي بغير سبب مبيح بل ظلما وعدوانا فقد جعلنا لوليه
سلطانا فقد جعل الله تع لولي المقتول الذي تعرض له
سلطنة وتسلطا على ذلك القاتل في الاقتصاص منه ويحتمل
ان يكون المراد بغير سبب مبيح وان لم يكن عدوانا فقد جعل لوليه
تسلطا على الاعواض فيشمل الخطاء شبهه ايض فلا يسرف
في القتل انه كان منصورا اي ولي الدم لا يتجاوز عما
لم يا الشرع فانه لو تجاوزه فقد جعل من يقتص عليه منصورا
بشرع الشرع بحكمه مثل ان يقتل الولي غير القاتل الذي اراد
قتله فجعل الله القاتل منصورا بشرع القصاص في المثل او الايصا
ونحو ذلك وبالجملة الحكم له ان يتعدى الشرع بان يقتل اثنين
بواحد وحرا بعبد ومسلما بكافر ولا يتجاوز طريق القتل
عما حد له ويحتمل كون الضمير للولي يعني حيث ان الله تع قد نصره بان
اوجب له القصاص او العفو نصرة فلا يسترد على ذلك وبان الله
نصره بمعونة السلطان وبظاهر المومنين على استيفاء الحق
فلا يسرف فاو تراحم ويحتمل للمظلوم لان الله تع ناصره
حتى اوجب

٣٤٩

حيث اوجب القصاص له وينصره في الاخرة بالثواب وبهذه الاية
كالصريحة في جواز استيفاء الحق في القصاص والدية مستقلا
بغير اذن الحاكم وثبوت عنده فتعول البعض بعد الحاجة
ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب
الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما اي قاصدا الى قتله
عالما بايمانه وحرمة قتله وعصمة دمه فيحتمل ان يكون
الخلود كناية عن كثرة المدة ويعتقد انه عدم العفو والتوبة
او مستحلا لذلك او قاتلا للايمان فيكون كافرا فلا يجيء
لا التاويل والاخير مروي في كا عن وقيل يعني التعمد ان
يقتل على دينه رواه العياشي باسناده عن الصادق ع
فظاهر الاية يدل على عدم الكفارة والدية للمقاتلة ولكن
يثبت كفارة الجمع بالاتفاق والاخبار بل القصاص ايض
ولهذا ذكرنا هنا وتفصيل اقسامه وتحقيق الكفارة في العتق
وكذا تحقيق اداء الحق للوارث فقط او له وللمقتول ايض وانه
يفوت حق الوارث لو لم يصل اليه ومات فرجع الى الاول
كما نبه عليه المحقق الثاني على ما نقل عنه في الدار وكان غرضهم
يتعلق بتحقيق ذلك في الطهارة لنها ولكن حق المقتول باق
وان سلم القاتل نفسه للقصاص اقتصاص لا يدري في حق الوارث
الله يعلم ذلك ايض عن القاتل توبه ولكن لا بد فيها عن الخروج عن حقوق

الورثة وايضا يجوز العفو لله عنه وعن سائر المعاصي ان شاء
الا الشرك لان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فيعوض المقتول وورثته حتى يرضوا او يتجاوز
عن حقوقهم والوعيد بالعقاب حق لله تعالى وتركه غير قبيح
بل حسن كان الوعد عندنا بالضرب والقتل مع القدرة يعفو
عنه فانه لا محالة يعد حسنا عند البعض تفضلا حق غيره
ونقص من اجرهم والوعيد يعتد بالحسنة وعدم تنفيذ الترك العفو (?)
وهو طائر الدنيا (?) وما كان لمؤمن اي ما صح وما استقام
او ما جاز له ان يقتل مؤمنا بغير حق واستحقاق كالقصاص
والحد لعلة من العلل اصلا الا خطأ اي الا خطأ بان قصد
قتل الصيد او الشهيد (?) فقتل به مؤمنا وبالجملة هو ان لا يقصد القتل
بفعله الذي يترتب عليه القتل ولم يكن ما يترتب عليه القتل
فهو مفعول له او حال في الحال لا الا حال كونه خطأ فهو حال او ظرف
او قتلا خطأ فهو صفة مفعول مطلق محذوف قتل خطأ فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والاستثناء متصل على التقادير
وقال البيضاوي وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع
اي لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما نذكر ويحتمل الاتصال اي
يحرم قتل المؤمن مطلقا الا خطأ وقيل مفعول له اي ما ينبغي
له ان يقتله لعلة من العلل الا الخطأ وحده وفيه تأمل فان معناه

ينبغي



ينبغي قتل المؤمن خطأ قال في ن اجمع المحققون والنحويون على ان قوله
الا خطأ استثناء منقطع والاول على معنى ما كان لمؤمن ان
يقتل مؤمنا البتة الا ان يخطئ المؤمن لكن قوله يحرم (?) الاية
على ما فسرناه ليس من صفة المؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وعلى
هذا فالاستثناء متصل ومن قال منقطع قال قد تم الكلام عند قوله
ان يقتل مؤمنا ثم قال فان كان القتل خطأ فحكمه كذا وانما
لم يحمل قوله الا خطأ على حقيقة الاستثناء لان ذلك يؤدي الى
الامر بالخطأ واباحته ولا يجوز واحد منهما والخطأ ان يريد شيئا
فيصيب غيره انتهى وفيه تأمل ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
اي فعليه او فعليه او فالواجب تحرير اما فاعل او مبتدأ خبره محذوف
والمراد بالرقبة هو الرقيق المملوك مطلقا وبوصف المؤمنة
يخرج غيرها كانه الذي يطلق عليه في الشرع ذلك وقد يكون
بحكمه فلا يبعد اجزاء المولود من المؤمنين بل من مؤمن وغيره ايضا
لانه بحكم المؤمن ثم كانه (?) الا على تقديرها (?) اشتراط البلوغ والظاهر انه لا
يشترط ولا فعل الصلاة والصوم والمراد بالمؤمن الحق المسلم
نحو الجمهور ويحتمل كونه بالمعنى الخاص عند الاصحاب وتمام تحقيقه
في الفقه قال في ن الرقبة المؤمنة هي البالغة التي آمنت وصلت
وصامت لا الصغيرة في كفارة القتل الطفل ولا الكافر وعليها
عمل ... والشعبي وابراهيم والحسن وقتادة وقيل تحرير كل رقبة ولدت
على الاسلام عن عطاء والاول اقوى لان لفظ المؤمن لا يطلق

الا على البالغ الملتزم للفرائض الا ان في ولد بين مؤمنين يشاف
يصدق عليه الاسم ولو حكما للاصل وللقصد لغة وعرفا
عاما وشرعا ولقوله تعالى فان كان الآية فيكفي المسلم البالغ
مطلقا والحاصل من مسلم وان كان احد ابويه كافرا كما هو مصرح
في شرح الارشاد وغيره كما مر ودية مسلمة الى اهله اي ويلزم
بالقتل ويجب حق اخر غير حق الله اي عتق الرقبة وللتوبة يجب
تسليمها الى اهل المقتول ووارثه وهذا اولى في تقدير عليه
لقلة التاويل في اللزوم على العاقلة وهو موجه لتقدير مستقل
يلزم في الاول وظاهر الاية والقتل لزومها على القاتل الا ان
والاجماع حملها على العاقلة وتفصيل مقدار الدية وانه في كم
يؤدي وانها على العاقلة وفي العاقلة وان فرقها يطلب
في الفقه الا ان يصدقوا يعني الا ان يتصدق اهل المقتول
بالدية على من يجب عليه من العاقلة استثناء من القتل الواجب
على كل حال الذي يدل عليه مسلمة ولزوم المقدار الذي هو
متعلق الدية فان التقدير يلزم الدية وعليه كل حال فهو منصوب
على الحال من الفاعل او الاهل او الظرف ويعلم منه اطلاق
التصدق على ابرائها في الذمة وصحته به والعفو فلم يخصص
بالعين فيصدق الصدقة في العين والدين كما يدل عليه انه قوله
تعالى وان تصدقوا خير لكم وما روي عنه عم كل معروف صدقة
وقيل في التعبير بالتصدق حث على العفو فان ثوابا كالتصدق
كن



كثير ومعلوم ومعروف فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن اي ان
كان المقتول خطاء من جملة قوم عدو لكم اي كفار مشركين لا
عهد ولا ميثاق بينكم وبينهم وهو في نفسه مسلم ولم يعلم
قاتله اسلامه فقتله وهو يظن انه مشرك فتحرير رقبة
مؤمنة فقط لا الدية ايضا للمقاتلة فلا دية له بهذه الاية
لان ورثته كفار لا يرثون المسلم اذ قد يكون لهم ورثة
مسلمون وقد ثبت انهم لا يعطون الدية مطلقا كما هو ظاهر الاية
ولان الدية قد لا يكون كالارث ولهذا يعطون ان كان من
قوم بينا وبينهم ميثاق مطلقا مع عدم الارث قال في
فعلى قاتله تحرير رقبة مؤمنة وليس فيه دية عن ابن عباس وقيل
معناه اذا كان القتيل في عداد قوم اعداء وهو مؤمن بين
اظهرهم لم يهاجر فمن قتله فلا دية له وعليه تحرير رقبة مؤمنة
فقط لان الدية ميراث واهله كفار لا يرثونه عن ابن عباس
في رواية ابراهيم وفيه تامل لما مر واما تفصيل الدية والرقبة فانما
في بالهما او فريضة المال الا اذا كان في الجهاد فمعلوم في الفقه كذا
في الاحكام فيطلب هناك فان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق
اي عهد وذمة وليس بينكم وبينهم حرب فدية مسلمة الى اهله
وتحرير رقبة مؤمنة تحرير الرقبة كفارة القتل والدية حق

الورثة والظاهر من سوق الكلام كون هذا القتل ايضا خطا
وان ديته ايضا على العاقلة لا اهل المقتول مطلقا والكفارة
على نفس القاتل وهو مروي عن الصادق ع وان المراد
كون هذا المقتول ايضا مؤمنا ولم يعلم القاتل والا لا وجه
للكفارة قال في الكشاف قيل انه كافر يلزم ديته لاجل العهد
وقيل مؤمن يلزم قاتله الدية يؤديها الى قومه المشركين لانهم
اهل ذمة عن الحسن وابراهيم ورواه اصحابنا ايضا الا انهم
قالوا يعطي ديته ورثته المسلمين دون الكفار وهو خلاف
ظاهر الاية فان الظاهر انه لا بد من الدية لاهل المقتول
وكان وايضا يلزم عدم الدية على تقدير كون الاهل كفارا
وهو ايضا خلاف ظاهر الاية الا ان يقال يكون للامام ع
وهو المراد وما هنا حج لان المراد الوارث وهو الوارث
على ما مر في محله فتامل فيها لان ثبت رواية توجب
الحمل عليها والعمل بظاهر الاية وان لم يكن حكم الدية
حكم الارث او تورث الكافر المسلم ولعل المسلم
انما يقع مع حصول المعبور وهو عار ويثا فلا احتياج الى
كثير ع عنها فتامل فمن لم يجد اي تحرير الرقبة فاما لانه
لا يجد الرقبة ولا ثمنها او لم يجدها مع وجود ثمنها او يجدها
ولكن

ولكن لا يحلل ثمنها للقوت مثلا بان لا يجد العبد ولا ثمنه محللا ما بل
فصيام شهرين متتابعين فيجب صيام شهرين ظاهره عدم
الفرق في الحر والعبد فان كان الاول اظهر وايضا ظاهره عدم
تحقق التتابع الا بتتابع الجميع لكن ذكر الاصحاب
انه يحصل بشهر ويوم من الثاني لكن رواية ولعل الخلاف
عندهم فيه وكذا الظاهر وجوبهما على العبد ايضا لتعسف
له عاقلة مع انه قد يعتق الى عتق اختلف في الا... لانا الصوم بعد
ان وجب عليه العتاق وعجز ولا عتق عليه ويمكن الا ان
بانه قد يكون عليه العتق عن القول بتملكه كما هو الظاهر فيكون هنا
مؤيدا له او بانه يصدق عليه عدم وجدان الرقبة والعجز عن الاعتاق
فيدخل تحت العموم ولم يعلم اشتراط جواز الصوم بما كان يجوز العتق
ثم العجز وهو ظاهر فيحقق الاية بما تقدم فتامل توبة من الله قيل نصب
على المصدرية او على المفعول له اي تاب الله عليكم توبة بالكفارة
اي قبل توبتكم او للتوبة اي شرع ذلك للتوبة اي لقبولها فتاب
الله اذا وقبل التوبة من الله صفة توبة وفي النص تامل
اذ لا ذنب في القتل خطا فلا احتياج الى التوبة الا ان يقال
كان يمكن الاحتراز بالتحفظ ولكنه ما كان يتكلف ولكنه
لذلك قال في الكشاف ان المراد بالتوبة هنا التخفيف فان الله
سبحانه علم انه لو ... [illegible] فتاب عليكم فتامل

حيث أضاف الأجر إلى الله فالذي يتعلق إنما يكون متسلطا
لا يتعلق على غيره في عفوه عنهم لا انتقاما منهم بها
إلى قوله عليه السلام إذا كان يوم القيامة نادى مناد
من كان له على الله أجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال
لهم ما أجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا
عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة بإذن الله وللعقل
انه يدل على عفوه لا على آخر مثل ادفع بالتي هي أحسن
فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم الآية
وقوله تعالى ولمن صبر على الظلم والأذى وعفا ولم ينتصر
وفوض أمره إلى الله إن ذلك لمن عزم الأمور وإن عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين
واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في
ضيق مما يمكرون إن الله مع الذين اتقوا والذين
هم محسنون حيث سمى الفعل الأول باسم الثاني
للمزاوجة قيل على الأول لأن كلا يدل للمزاوجة وكان
مراده به هنا المشاكلة والحق عدم الاحتياج إلى العذر لأن
ما وقع على الثاني عقاب له وهو لم يسع له [illegible] وهو
مساو في الأول والثاني وهو ظاهر كما يشعر به
فإن المعنى فإن بادرتم معاقبة غيركم على وجه المجازاة

والمكافاة



والمكافاة في النفس أو الطرف أو المال فعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به وأن لا تزيدوا عليه ولا تجاوزوا عن المثل المحدود
في جميع الوجوه ومثل هذه الآية قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين
أي يبغضهم وهذا يدل على الاحتياج إلى العذر لتسمية الجزاء
سيئة مع أنه يمكن أن يقال المراد المعنى اللغوي وهي حاصل
بالنسبة لمن يفعل به وباعتقاده فلا يحتاج بيانه إلى أصلح
بهذه مثل التي بعد التوبة وعمل صالحا فأنتم إن يكون
عفوا حسنا وسببا غير ما كتب له وعلى وجه لا إتابة
ولا نية وفيها دلالة على جواز أخذ الحق في القصاص وغيره
من غير إذن حاكم ويكون فلان شرط الحاكم فيه كما قال به
بعض وفيه أن المقاصة في محلها كما ذكره الأصحاب وفيه أن العفو
وعدم المكافاة أحسن وأولى وإن كان الجزاء حسنا أيضا إحسانا أيضا
من المكافاة لأن التسلية للنفس وإطفاء نار بخلاف العفو
فإن فيه أجرا عظيما لا يعلم إلا الله فإنه أبهم وأسند إلى الله
وهو ظاهر وتحريم التعدي والتجاوز عن الحد وهو ظاهر
عام في كل حق فالحق أن الآية عامة في كل ظلم كالغصب ونحوه
فإنما المجازى يعمل بما عمل ولئن صبرتم أي تركتم المكافاة والمجازاة
والقصاص ونحوه عنهم فإن الصبر لهو خير لكم منها

ايها الصابرون وفيه اشارة الى ان اجر حسن العفو وثوابه
يحصل اجر الصابرين ايضا الذين بغير حساب لما مثلوا
قتلى احد بحمزة بن عبد المطلب فشقوا بطنه واخذت هند
بنت عتبة كبده فجعلت تلوكه وجدعوا انفه واذنه
وقطعوا مذاكيره وقال المسلمون لو امكننا الله منهم لنمثلن
بالاحياء منهم فضلا عن الاموات فنزلت وفي هذه الاية
تامل على التقدير لا يخرج عن العموم كما هو المقرر فتامل واصبر
يا محمد فيما يبلغك من الكفار ودعوتهم ومنها تلقاه في الاذى
منهم واصبر على ما يجب عليك من الطاعات وعلى ما يجب عليك عن
المعاصي والقبائح وما صبرك وليس صبرك الا بالله بتوفيقه
وامره واقداره وتيسيره فلا يكون ضائعا بل موجبا
للاجر العظيم ولا تحزن على المشركين في اعراضهم عنك وعدم
ايمانهم ويقاسي على الكفر الموجب لاجل النار وسخط الله
وقيل ولا تحزن على قتلى احد حمزة وغيره فانهم ادركوا
الفوز لله وثوابه واجره والزلفى العظيم عند الله
ولا تك في ضيق مما يمكرون اي لا يكن صدرك في ضيق مما يمكرون بك
ويحتالون بك الكفار فان الله يرد كيدهم في نحورهم ويجازيهم
باعمالهم ان الله مع الذين اتقوا اي الذين يتقون من الشرك
وساير المعاصي والنواهي والكبائر بالنصر والحفظ والكلاءة

ومع الذين



ومع الذين هم محسنون في تلك الاتقاء عن المعاصي والحق فيما فرضه
الله عليهم في الطاعات ومنها دلالة على اجر الصبر وعدم الحزن
بل ما يصل الى الكفار والنيل منهم والصبر على التوكل وحسنها
وحسن الاجر في حال المحنة وفي قوله نعم ولا تزر وازرة وزر
اخرى دلالة على عدم جواز مؤاخذة احد بذنب آخر واحد
بسبب فعل شخص آخر الا ما استثني بالنص والاجماع
مثل مؤاخذة العاقلة بفعل غيرها كتاب القضاء والشهادة
وفيه آيات الاول وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم
امر له صلى الله عليه وسلم بالحكم بين احبار اليهود بما انزل الله وعدم متابعة
هواهم فيجب علينا ذلك الثانية فلا وربك لا يؤمنون اي لا
يزعمون ان الايمان يحصل بمجرد اللسان مع المخالفة بالقلب وعدم
الرضا بحكمك اذا لم يوافق طباعهم والتحاكم الى الطاغوت فقسم بربك
انه ليس كذلك بل انهم لا يؤمنون حقيقة حق الايمان حتى يحكموك
فيما شجر بينهم حتى يجعلوك حاكما لا غيرك فيما اختلفوا فيه بينهم ثم
المعنى لنفي قوله ثم اذا حكمت بينهم شيئا من الحق لا يجدوا في
انفسهم حرجا ضيقا وشكا في انه الحق مما قضيت ما حكمت به
ويسلموا تسليما وينقادوا لك انقيادا تاما في غاية
به من شك وحرج وضيق خلق وعدم رضا فان ذلك
عدم الايمان ففي هذه الاية الشريفة كمال المبالغة في الرضا بالحق

وعدم انكاره وعدم التضجر به وان ذلك مناف للايمان وانه ليس مخصوصا
بحكمه ص بل بالحكم الحق بل انكار حكم عالم اي عالم كان بل هو
نقل انكار حكمه وهو ظاهر الثالثة ومن لم يحكم بما انزل الله ان كان
المراد مستهينا به ومنكرا له ومستخفا به فاولئك هم الكافرون
لاستخفافهم بالشرع وانكارهم الضروري في الدين ويردون
العيد فاولئك هم الظالمون لحكمهم بخلاف الحق والفاسقون
لخروجهم عن الشرع الرابعة واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل
من الله على الحكام ان يحكموا بالعدل فيدل على وجوب العدل بين
الناس في الحكم صريحا الخامسة انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين
الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما الخطاب لرسول الله
ص والكتاب هو القرآن وبالحق حال متعلق منزلنا وبما اراك
الله اي اعلمك الله اياه بالوحي فهو من الرؤية بمعنى العلم لا الرأي
والقياس فلا يدل على جواز القياس والاجتهاد له بل يدل على نفيه ويدل
ايضا على عدم جواز معاونة المتحاكمين فيجد جانب احدهما وتضييع
حق الآخر او تعليم ما يغلب على خصمه ونحو ذلك السادسة فان
جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم كانه تخيير للنبي ص ولمن يقوم
مقامه من الامام والقاضي بان يحاكم اليهم الكفار من ان يحكموا بينهم
بالعدل الذي هو الحق في نفس الامر وهو مقتضى الاسلام وبين ان
يعرضوا عنهم بان يحيلوهم الى حكامهم يحكمون بينهم بمقتضى شرعهم

ان كان



ان كان في شرعهم فيه حكم كما ذكره اصحابنا فان قيل تحاكموا الى رسول الله
صلى الله عليه وآله اذا آن تحاكموا اليه بين الحكم والاعراض ولهذا قيل لو
تحاكم الكتابيان الى القاضي لم يجب عليه الحكم وهو قول الشافعي
والاصح وجوبه اذا كان المترافعان او احدهما ذميا لانا
التزمنا الذب عنهم ودفع الظلم عنهم والآية نزلت في اهل
الذمة وفيه تامل لان ظاهر الآية في اهل الذمة لقوله سماعون هذه
وفي الذين هادوا الآية وما بعدها وكيف يحكمونك وعندهم التورية
وايضا الظاهر ان دفع الظلم واجب سواء التزمنا الذب ام لا عن
المسلم والكافر كتابيا كان او غيره وايضا الظاهر فلا حملنا
عليه فلعل القول الاول الثاني وهو قول اصحابنا وتنبيه على
انه حكم بل المكلف ان يخشى غير الله في حكمه بالحق والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فيدل على [illegible] فيها فيدل ذلك بحسب ظاهره ومراقبة
كبيرهم قوله تعالى ولا تخشوا الناس واخشون ولكن الظاهر انه
خرج التقية وبخصوصها باجماع الاصحاب واخبارهم وايضا نهي عن
الرشوة قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا اي لا تستبدلوا بآياتي ثمنا
قليلا وان كان ملك الدنيا فانه قليل بالنسبة الى الآخرة السابعة
يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول
ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر لما امر الله سبحانه في
الآية السابقة الحكام باداء الامانات لكل اهلها ومنها الاسم

والخلافة اذا كانت بيد غير اهلها وبالحكم بالعدل الذي هو عدم
الظلم والجور بقوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى
اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الاية امر الناس
والرعية بان يطيعوهم وينزلوا على قضاياهم وفي اولي الامر
خلاف قيل العلماء والمجتهدون وقيل امراء الملوك والحكام
وان كانوا جائرين وذلك هو المشهور من استدلالهم بها يوجبون
طاعة حكام الجور وان كانوا فساقا غير عدول بل يوجبون
في غاية الفسق والجور والتسلط على الاسلام كما يوجبون طاعة
الله وطاعة رسوله وفيه نظر واضح وفساد ظاهر كيف
يامر الله تعالى بطاعة الفساق ويجعل طاعتهم مثل طاعته وطاعة
رسوله مع انه امر اولا باداء الامانة والحكم بالعدل والمنابذة للكفرة
بينهم وبين الله ورسوله ونهى عن سماع خبر الفاسق بقوله ان جاءكم
فاسق بنبا الاية واوجب هجرهم في الايات والاخبار
والاجماع وتوعد على الظالم بنار جهنم وذم كثيرا حتى قلما
يوجد صفحة في المصحف لم يتكلم عنه ويبالغ في ذلك حتى
جعل الميل القليل اليه موجبا لمس النار بقوله ولا تركنوا الى الذين
ظلموا فتمسكم النار بنحو اشتراط العلماء العصمة في الانبياء حال
النبوة والعدالة في الشهود والحاكم والمفتي في مسئلة واحدة بل في امام

الجماعة

الجماعة كما صرح به في تفسير قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الاية
ولان حكامهم الجور كثيرون قد يختلفون فمتابعتهم يجب ولانه
يجب على الرعية منعهم اذا ارتكبوا منكرا او تركوا معروفا في باب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف يجب متابعتهم ولان الذي يامرون
به ان كان مما ان يؤمر فلا خصوصية لديهم والا لم يجب متابعتهم
وهو ظاهر وبالجملة ففساد هذا القول اوضح من ان يذكر قال في
المدارك واولي الامر منكم امراء الحق لان امراء الجور الله ورسوله بريئان منهم
فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم وانما يجمع بين
الله ورسوله والامراء الموافقين لهما في ايثار العدل واختيار الحق
والامر بهما والنهي عن اضدادهما كقوله في حقه ان يجعل له جناح
الامر بطاعة اولي الامر بما ابقى معهم من ذلك وهو انه امرهم باداء
الامانات وبالعدل في حكمهم وامرهم اخر بالرجوع الى الكتاب والسنة
فيما اشكل وامراء الجور لا يؤدون الامانة ولا يحكمون بالعدل ولا
يردون شيئا الى الكتاب ولا السنة وانما يتبعون شهواتهم حيث
ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم اولو الامر عند الله وعند
رسوله واحق اسمائهم اللصوص المتغلبة وقد بالغ الفقيه في ذم
حكام الجور وعدم استحقاقهم الحكم ووجوب الطاعة في مواضع
مثل تكثير قوله لا ينال عهدي الظالمين حتى نقل عن ابي حنيفة
انه قال لو دعاني ظالم مثل اللص المتغلب لنقض المسجد واعانه في بنايه
عد الاجر لبناء مسجد لما اراد بنايته لما اجبته وهذا منقول في

التهذيب عن الصادق عم وقال في ان امام اصحابنا فقد رووا عن الباقر
عم ان أولو الامر الائمة المعصومون اوجب الله طاعتهم بالاطلاق
كما اوجب طاعته وطاعة رسوله ص ولا يجوز ان يوجب الله تعالى طاعة
احد على الاطلاق الا من ثبت عصمته وعلم ان باطنه كظاهره
وامن من الغلط والامر بالقبيح وليس ذلك بحاصل في العلماء
والامراء جل الله سبحانه وتعالى ان يامر بطاعة من يعصيه او
بالانقياد للمختلفين بالقول والفعل والى اصل بطلان عن
هذا القول ظاهر والدليل عليه من العقل والنقل والاخبار
خصوصا من طرق اهل البيت عليهم السلم كثيرة جدا ومما يوكده ان الله
قرن بينهم وبين الرسول مع التفاوت العظيم وقارب بين الرسول
واولي الامر للقرب فلابد ان يكون بينهما قربا ولا بين الرسول وبين
غير اهل البيت عليهم السلم وهو ظاهر فعلم لزوم المعصوم فتامل
ثم اكد الله تعالى على الرد عليه السلم بحكم الله ورسوله بقوله الم تر الى
الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون
ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به اي الم تتعجب
اولم تتعجب من صنع هؤلاء الذين يزعمون انهم يؤمنون بما انزل
اليك من القران وبما انزل من قبلك من الكتب مثل التوراة والانجيل
ومع ذلك يريدون التحاكم الى الطاغوت وقد امرناهم ان يكفروا

به



بها اي قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة
الوثقى لا انفصام لها يعني لا يمكن زعم الايمان وارادة التحاكم
الى الطاغوت فعلم كمال المبالغة في المنافاة بين الايمان والتحاكم
الى الطاغوت وقد اختلف في معنى الطاغوت فاذا في ان وروى
اصحابنا عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلم ان المعنى بالطاغوت
كل من يتحاكم اليه ممن يحكم بغير الحق ويريدون يعقل بان الامر
ويحتمل كونه حالا لان تركيبهم بلا تنطق في مقام وحمله حال اليه
فالاية دالة على تحريم التحاكم الى الغير وكانه يريد مع اعتقاد
الحقيقة والعلم بحرمته الى الحكام الجور الذين لا اخذ لها بالحكم سواء
كان جاهلا او عالما وفاسقا او مناما لا اولى عليهم الاخبار
ايضا فلتطلب في موضعه والاسعد كونه اقتداء وغير المعونة
الظالم القادر يكون مثل التحاكم الى الطاغوت ولا يكون مخصوصا
بالحكم لوجود المعنى وان كانت الاية مخصوصة به ولم يرد في
فانه يريد ان اخذ بابن الرسول ص واتحق والظاهر ان ذلك المبالغة
مخصوص به وقد استثنى الكل الاصحاب بغير ذلك صورة التعليق بان
يكون الحق ثابتا بينه وبين الله ولكنه لا اخذ الا بالتحاكم الى الطاغوت
وكانه لذلك يدل دليل العقل والرواية ولكن الاحتياط في عدم ذلك
للخلاف وعدم صحة الخبر الشهرة وعدم استقلال العقل وظهور الرواية
واحتمال اختصاصه بذلك بعدم الحاكم بالحق مع امكان الاثبات لو كان
كما يشعر به بعض العبارات واما اذا كان الحاكم موجودا بعيدا او قريبا

ولا يمكن الاثبات لعدم البينة ونحو ذلك ويكون منكرا فلا والا انتفى
فايدة التحاكم الى الحق ونصب الحاكم فيكون لكل ذي حق ان ياخذ حقه
على اي وجه امكنه بلطف او بالظلم وهو مشكل اذا كان المال امرا كليا غير
معين لينفي نحو اخذه من مال المدعى بغير رضاه وبغير السوية عن علمه
نعم لو كان معينا موجوده يمكن جواز اخذه بالا ان امكن بغيره
ويحكى ما هو الافضل بعده فتامل وبالجملة لا يخرج عن ظاهر هذه
الاية المحكمة الا بمثلها في الحجية مع زيادة المبالغة بقوله ويريد الشيطان
ان يضلهم اشارة الى ان ارادة ذلك ارادة من الشيطان ضلالهم
من الحق والهدى والايمان ضلالا بعيدا ثم بقوله واذا قيل لهم
تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك
صدودا بان هولاء منافقون وليسوا مومنين حقيقة وانهم
اذا امروا بالعمل بما انزل الله والى الرسول تراهم يعرضون عنه
وعن المصير اليه وعن العمل بما امروا فيتبعون الاعمل بما هو موافق
لطبعهم ورايهم ثم اكد ذلك بقوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت
ايديهم ثم جاوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا
اي فكيف يصنع هولاء اذا ابتلاهم بنكبة وعقوبة من الموت وغيره بسبب ما
فعلوا من التحاكم الى الطاغوت والنفاق وعدم الرضا بحكم النبي
بينهم بالحق ثم جاوا النبي صلى الله عليه وآله يعتذرون اليه ويقسمون بالله انهم ما
ارادوا بالتحاكم الى الطاغوت الا احسانا الى الخصم وهو التخفيف عنهم
وعدم التشديد عليهم برفع الصوت والخصومة عندك والاتوفيقا بين الخصمين

بالتماس



بالتماس واسطة يصلح بينهما دون الاخذ بالحكم المر الحق
اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم من النفاق وعند ذلك فاعرض
عنهم ولا تعاقبهم بذلك النفاق وما الكذب بعد الحاكم وعظهم
خوفهم من العقوبات وعدم الثواب ان رجعوا وتابوا
وقل لهم في انفسهم خاليا بهم او كونوا في انفسهم ان تعودوا
تفسكم من الفساد الكبير واعظم قولا بليغا ملائما موافقا للمطلق
يبلغ الى انفسهم ويوثر فيها دلالة على ترك المصاحبات بالذنوب والجرم
على استعمال حسن الخلق والملايمة وعدم الخشونة في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ولو كان الفاعل كافرا مثل قوله تعالى لموسى
وهرون فقولا له اي لفرعون قولا لينا لعله يتذكر او يخشى
فيفهم كمال المبالغة في استعمال حسن الخلق وعدم الغلظة والعقوبة
ثم اشار فيما بعدها الى ان الله تعالى ما ارسل رسولا الا ليطاع
لا ليعصى ومع العصيان لو رجعوا واستغفروا الله واستغفر لهم
الرسول لوجدوا الله توابا رحيما فابلا التوبة منهم ورحيما
لهم بعدم تعذيبهم بما صدر عنهم اكد الرضا بالحكم الحق
وعدم الميل الى غيره بقوله تعالى فلا وربك الاية الثالثة عشر
يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان
تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين الفسق
الخروج عن الطاعة والحق ولعل المراد هنا ما يخرج به صاحبه عن

العدالة فيكون المراد الكبيرة والنبأ الخبر وتنكيرهما يدل
على العموم اي اذا جاءكم ايها المؤمنون اي فاسق كان باي خبر
كان فتبينوا فتعرفوا فيه وتطلبوا بيان الامر وانكشاف الحقيقة
ولا تعتمدوا قول الفاسق ولا تعملوا به فان الفسق مانع كراهة
ان تصيبوا قوما بجهالة فتقبلوا كلامهم فتصبحوا نادمين
على ما فعلتم في قولهم فقد ظهر تركيبها ومعناها ويمكن
ان يستدل بمنطوقها على عدم جواز قبول خبر الفاسق
فلا يجوز ان يقال صادق ولا كاذب لعله تخبر الواحد يعنون به
وبمفهومها على قبول خبر غير الفاسق فلا يشترط في قبول الخبر
المروة ونحو ذلك من عدم العداوة ولا الوحدة والقرابة والصداقة
وعدم التهمة الا ان يثبت ان دليل ويمكن ان يستدل ايضا على قبول
خبرها مع انضمام القرائن فيقبل الخبر المحفوف بالقرائن وعلى عدم
قبول مجهول الحال ان جوزت الواسطة بين الفاسق والعادل كما هو
الظاهر بانها تدل بظاهرها على ان الفسق مانع وعدم الكشف دليل
فما لم يعلم رفع المانع وتحقق وجود الشرط لا يعمل به وهو ظاهر
ولا يكفي ان الاصل عدم الفسق وظاهر حال المسلم ذلك لانه معارض
باصل عدم فعل الطاعات وان الوقوع كثير وعلى تقدير ان يبقى
الاعتماد فتامل وقد استدل الا التفاسير بمفهوم ما سلف بان
الهوام





بتعليق الامر بالتبيين على قول المخبر يقتضي جواز قبول قول العدل
من حيث ان المعلق على شيء ان عدم عند عدمه وذلك فرع
حجية المفهوم وفيه بحث في الاصول على انه بهذا الوجه يدل على
قبول خبر مجهول الحال ايضا وهو ظاهر فتامل الثالثة عشر
يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط امر سبحانه المؤمنين
بمواظبتهم بالقسط اي العدل والجد والاجتهاد على اقامته
شهداء لله خبر بان تكونوا او حال عن اسمها اي كونوا
شهداء بالحق تقيمون شهادتكم لوجهه ومرضاته وامتثال امره ولا
يكون منظوركم شيء سواه ولو على انفسكم اي ولو كان الشهادة
على انفسكم بان تقروا عليها لان الشهادة بيان الحق سواء
كان على الشاهد او على غيره او الوالدين والاقربين اي ولو
كانت عليهم ان يكن المشهود عليه او كل واحد منه ومن المشهود
له غنيا او فقيرا فالله اولى بهما بالغنى والفقير وبالنظر في
مصلحتهما فلو لم يكن في الشهادة صلاح لهما لما شرعها
فهو علة الجزاء اقيم مقامه كما في قوله فان الله كان بما تعملون
خبيرا هكذا في الكشاف والقاضي وضمير يكن للمشهود عليه فقط
لعدم ذكر المشهود له ولا دلالة السوق والمفهوم انه لابد
في الشهادة ان كانت بالحق ولا يجوز تركها لحفظ نفع نفسه
والترحم والتعظيم للوالدين والاقربين فخبرهم بالطريق

الاولى وملاحظة الفقر والغنى في اداها وانه لا يشهد على الباكي
للغنا دون الاول فانه وان كان فقيرا له كما هو للغنى
ولو كان تركها اصلح له لم يكن يامر بالشهادة عليه فلا
فرق بين الغنى والفقير فان الضر والنفع بيد الله فكما
هو يصلح على الغنى يصلح على الفقير ايضا لان غنا الاول من الله
فالله للفقير كما هو له ففي الاية دلالة على كمال المبالغة في وجوب
الحكم بالعدل بل عدم فعل الله وفي وجوب الاقرار بما عليه
وفي اقامة الشهادة لله وعلى جواز الشهادة على الوالدين
بل وجوبها بمنع البعض بعيد وكذا يعلم وجوبها على المملوك
والحر فيعلم جواز شهادته على سيده ايضا بل وجوبها فالمنع
هنا ايضا بعيد ثم ان الظاهر ان المقصود من الشهادة
والامر بها والاتيان بها في المبالغة هو القبول فيدل على قبول
اقرار المؤمن على نفسه كما هو المجمع عليه فيدل على قبول الغنى
والظاهر انه لا قائل بالفرق فتعم كذلك وعلى قبول شهادة
الولد على الوالدين والاقربين والعبد على سيده وللسيد
العموم وفيها اشعار بان الايمان يكفي للقبول والاشتراط
غيره ويمكن الان يقال دليل على اعتبار العدالة واعتبار
عدم ظهور الفسق فانهم ثم اكده بقوله ولا تتبعوا الهوى

اي



اي ادعوا امر الله كما امركم به ولا تقصدوا غير مقصوده لكونها
فانه اعلم بمصالح العباد منكم فلا تتبعوا هوى انفسكم
في اقامة الشهادة فتشهدوا على الغني دون الفقير ملاحظة
للمصلحة او على من كان بينكم وبينه عداوة دون الصديق
وتمتنعوا عن الشهادة للاعداء او ايضا لابد ان الشهادة لا
لامر الله لا لاتباع النفس والهوى كما امر ان تعدلوا اي
لان تعدلوا او لاجل ان تعدلوا في الشهادة قال البيضاوي
هذا كقولهم لا تتبع هواك لان ترضي ربك اي كيما ترضى فالمراد
ان وان تلووا او تعرضوا عن اي ان تميلوا في اداء الشهادة
او تعرضوا عن ادائها قيل الخطاب للحكام اي ان تلووا
ايها الحكام في الحكم لاحد الخصمين على الاخر او تعرضوا
عن احدهما الى الاخر وقيل بعضهما ان تلووا اي
تبدلوا الشهادة او تعرضوا اي تكتموها وهو المراد
هنا اي حقيقة عن فجازيكم فان الله كان بما تعملون
خبيرا معناه انه كان عالما بما يكون منكم من اقامة
الشهادة او تحريفها والاعراض عنها وقد روي عن
ابن عباس في تفسير قوله وان تلووا او تعرضوا انها
الرجلان يجلسان بين يدي القاضي فيكون

لى القاضي واعراضه لاحدهما على الاخر بهكذا في آن
الرابعة عشر ومن اظلم ممن كتم شهادة وما الله
بغافل عما تعملون اي لا احد اظلم ممن كتم شهادة حاصلة عنده
من الله او يكتمها من الله بحيث لا يقولها عند الطلب
كانه يريد يخفيها من الله اذ لو كان يعلم ان الله يعلم
بهم فلا فايدة في الكتمان بل يعلم انه يضره فلا يكتمها او
من عباد الله فيكون المضاف محذوفا والحال ان الله
تعالى عالم به وبعذره واعمالكم الحسنة والسيئة ففيهما ترغيب
وترهيب فاعملوا وكونوا على حذر من الله كتم الشهادة
اخفاؤها ومن الله يتعلق بكتم او صفة اخرى للشهادة
من الاول اولى والباقي ظاهر ويمكن تعميم الاستدلال بها على
تحريم كتمان الشهادة وبقوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من
البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك
يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا
وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم تفسيرها
ظاهر اذ كل شخص يختفي ويكتم ما اوجب الله تعالى
من الدلائل المبينات والذي يهدي الى المطلوب بعد ان بينه



الله له ولغيره من الناس في الكتاب المنزل اي كتاب
كان بل لا يبعد اطلاقه على كتب الاخبار ايضا
بل جميع ما يمكن فيه البيان حقيقة كان او مجازا
او تغليبا اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
فهم ملعونون يلعنهم الله ويبعدهم عن رحمته ويلعنهم
ايضا من ياتي منه اللعن بان يدعو عليهم بالبعد عن رحمة
الله تعالى والذين منهم اللعن المسلمون من الانس والجن او
الكفار ايضا باعتبار لعنهم ذلك الشخص في الآخرة او
او البهائم ايضا بان يلهمهم الله بالدعا عليهم باللعنة
بل كل مخلوق كما قيل الا الذين تابوا وهذا اللعن
ثابت للكل دايما الا بعد التوبة لمن تاب اي ندم على فعل
واصلح ما افسد بالكتمان او اخلف فيما يشتمل على التوبة
او ضم العمل الصالح اليه وبين اي اظهر توبته ليعلم
انه تائب وعلم الناس انه ما فعله كان قبيحا او بين
ما كتمه ورجع عن الجهل الحاصل بذلك ولا يبعد ان
يكون اصلحوا وبينوا وما وقع في موضع آخر مثل
وعمل صالحا بعد التوبة اشارة الى كمال التوبة

بالندم عن جميع المعاصي والعزم على تركه فيتخلص عن حقوق الله
بالتوبة وعن حقوق الناس بابراء الذمة في كل محرم يحتاج
للابراء الذمة واذا فعل ذلك يقبل الله توبته وتوبة كل تايب
ولو كان بعد نقض التوبة مراده فان الله هو التواب اي قابل التوبة
منحصر فيه وانه في نهاية القبول كما يفهم من صيغة المبالغة والحصر
وانه كثير الرحم والتلطف والعامل بالعكس دون الرحيم
بالنسبة للمحتاج الرحم وقد عرفت ما ذكرناه في السفر اعرابهما
ولعلهما يمكن الاستدلال بالاول على تحريم كتمان الشهادة
وكتمان علوم الدينية عن اهلها المحتاجين اصولا وفروعا
بل مطلق العلوم بما روي في الخبر عنه صلى الله عليه وآله ايضا
انه من سئل عن علم فكتمه الجمه الله يوم القيمة بلجام من النار
كذا في ت فيدخل فيه كتمان المجتهد الحكم والفتوى لا سيما
عند السؤال وكذا ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
مع الشرايط بل لا يبعد ادخال تحريم فعل بعض المحرمات وترك
بعض الواجبات بحيث يؤدي الى جوازهما في ت ذلك اظهار
للباطل فيكون ستر الحق فيكون كتمان الايات بعد ما
بدليل ولا يبعد ايضا الاستدلال بها على جواز لعن في ذلك الشخص
المرتكب للكتمان وان كان مؤمنا لان الله لعنه وقال
انه يستحق اللعن من الناس وغيرهم وعدم تجويز لعن
التايب ويفهم وجوب قبولها على الله سمعا وكذا

بعلمهم



بعلمهم ايضا من كثير من الايات والظاهر انه لا نزاع في ذلك وانما النزاع
في قبولها عقلا فان المعتزلة قايلون به ولعل وجهه
ان الكريم الغني الذي لا يتضرر بشيء مع عدم مقصود
ضرر ونفع ما بالنسبة اليه من احد مع كمال احتياج النادم
اليه بحيث لا يمكن التجاوز الى غيره فيقبح عقلا رد
وعدم قبول عذره واعتذاره مع عدم نفع بعقابه وقد يرد
بانه لمكافاة فلا يصح كما لا قبح في الانتقام للمسلم
ودفع الغضب والاول والاول بعيد والقياس [illegible]
مع الفارق فظاهر البطلان مع انه لا غرض في هذا
البحث فقد تحقق الاجماع بقبول توبته والدليل السمعي
قال في ت في تفسير فتلقى ادم الاية اجمع المسلمون على سقوط
العقاب عند التوبة سقوطه تفضل من الله غير واجب
عليه عندنا وعند جميع المعتزلة واجب وقال في هذا المحل
ووصف نفسه بالرحيم عقيب قوله التواب يدل على ان
اسقاط العقاب عند التوبة تفضل والله سبحانه
ورحمته من جهته على ما قاله الاصحاب وانه غير واجب
عقلا كما ذهب اليه المعتزلة فكان معنى قول
سلطان المحققين خواجه نصير الدين في التجريد
بعدم وجوب سقوط الذنب عند التوبة انه ليس
بواجب عقلا اذ نقل اجماع المسلمين على ذلك وبادلة
النقل فنظافره عليه تم الكلام في انه هل يتحقق

التوبة عن بعض الذنوب ام لا والحق الاول لان الذي يظهر
انها عبارة عن الندم على القبيح وعدم العزم على العود
وهي اعم في الكل والبعض ودليل القبول العقل والنقل وشرطها
واشتراطها بكونها بعينه بالندام والعزم من حيث كون القبيح
قبيحا فلا يمكن التحقق في البعض دون البعض والا
لم يتحقق الشرط كما يفهم من اول كلام المحقق المذكور على
تقدير تسليم الشرطية التي هي بنفسه لا اصل لانه لم عدم تحققه
اذ لا منافاة بين كون القبيح سببا للترك والندام
في البعض وبين عدمه في البعض الواجبات دون البعض مع
الاشتراك فيه وايضا تراهما واقعين بين الناس مع انه غير مناسب
للشريعة السهلة وبهذا رجع عنه المحقق في اخر كلامه حيث
قال والتحقيق ان رجيع الداعي الى الندم عن البعض
يبعث عليه وان اشتراك الدواعي في التندم على القبيح
لقبحه وهذا كما في الدواعي الى الفعل وكذا قوله رحمه الله
انه لا بيان لا يكون المتوبة لخوف العقاب وطمع الثواب
بل لمحض القبح بعيد انهما واجبتان وهما داخلتان في
الوجوب وايضا لا فرق بينهما وبين سائر الواجبات فينبغي
الاختصار فيهما على شرط القربة مع باقي العقود
لو ثبت لاشتراط ما يزيد عليه وايضا انه لا ينافي سبب



سنة الشريعة بل لا يجد في انفسنا مثله نعم قد يكون
موجودا في الانبياء والائمة عليهم السلم كما نقل عن
امير المؤمنين عم من قوله ما عبدتك طمعا في جنتك ولا
خوفا من نارك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك
فيكون مخصوصا بهم عليهم السلم ثم اعلم انه قال في قوله المراد
بالذين احبار اليهود الذين يجحدوا نبوة محمد
صلى الله عليه واله مع كونها مثبتة في التورية وقال في
مجمع البيان المعني بالاية اليهود والنصارى
الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه واله ونبوته وهم
يجحدون مع كونه مكتوبا في توراتهم وانجيلهم
اقول على تقدير التسليم انهم كانوا سبب النزول
لا انها مقصورة عليهم لان العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب كما مر في الاصول ولهذا حملنا معه
على العموم كما فعله في قوله ايضا فيستخرج الاحكام
المذكورة فلهذا سبب ترك هذه الاية في ايات الاحكام
في كتب العرفان سبب النزول وكونها مقصورة عليهم كما فعله
فروع وانت عرفت انه ليس بجيد ومثل هذا يقل
في كثير من الايات حيث عممت مع كون سبب النزول خاصا
لما مر على تقدير التخصيص الحكم لا يبعد التعميم لفهم العلة
فليلحظ التابع فتامل ثم كتاب منهاج السالكين في تفسير
ايات الاحكام يوم الاحد ...
...

کتابخانه مشکوة
شماره ..........
هدیه آقای سید محمد مشکوة بدانشگاه تهران
بهمن ۱۳۲۸